TIJDSCHRIFT
)OR WIJSBEGEERTE

ONDER REDACTIE VAN:

Dr. J. D. BIERENS DE HAAN. JULIUS DE BOER.
L. H. GRONDIJS. Dr. PH. KOHNSTAMM.
Dr. W. MEIJER. K. J. PEN.

MEDEWERKING TOEGEZEGD o.a. DOOR:

Dr. H. W. PH. VAN DEN BERGH VAN EIJSINGA. Dr. G. A. VAN DEN BERGH VAN EIJSINGA. J. VAN DEN BERGH VAN EIJSINGA—ELIAS. Dr. P. BIERENS DE HAAN. Prof. Dr. T. J. DE BOER. L. E. J. BROUWER. H. C. DIFEREE. Dr. B. FADDEGON Prof. Dr. H. Y. GROENEWEGEN. Dr. A. H. DE HARTOG. Prof. Dr. G. HEIJMANS. Dr. K. H. E. DE JONG. Mr. M. C. L. LOTSY. G. MANNOURY. Dr. J. A. DER MOUW. Dr. B. J. H. OVINK. A. PIT. Prof. Dr. P. H. RITTER. Dr. H. WAS. Prof. Dr. JHR. B. H. C. K. VAN DER WIJCK. Dr. C. J. WIJNAENDTS FRANCKEN.

EERSTE JAARGANG.

AMSTERDAM,
W. VERSLUYS.

LEIDEN,
BOEKHANDEL EN DRUKKERIJ
VOORHEEN E. J. BRILL.

1907.

30.–

TIJDSCHRIFT VOOR WIJSBEGEERTE.

TIJDSCHRIFT VOOR WIJSBEGEERTE

ONDER REDACTIE VAN:

Dr. J. D. BIERENS DE HAAN. JULIUS DE BOER.
L. H. GRONDIJS. Dr. PH. KOHNSTAMM.
Dr. W. MEIJER. K. J. PEN.

MEDEWERKING TOEGEZEGD o.a. DOOR:

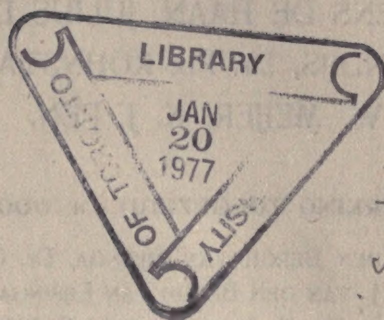
Dr. H. W. PH. VAN DEN BERGH VAN EIJSINGA. Dr. G. A. VAN DEN BERGH VAN EIJSINGA. J. VAN DEN BERGH VAN EIJSINGA—ELIAS. Dr. P. BIERENS DE HAAN. Prof. Dr. T. J. DE BOER. L. E. J. BROUWER. H. C. DIFEREE. Dr. B. FADDEGON Prof. Dr. H. Y. GROENEWEGEN. Dr. A. H. DE HARTOG. Prof. Dr. G. HEIJMANS. Dr. K. H. E. DE JONG. Mr. M. C. L. LOTSY. G. MANNOURY. Dr. J. A. DER MOUW. Dr. B. J. H. OVINK. A. PIT. Prof. Dr. P. H. RITTER. Dr. H. WAS. Prof. Dr. JHR. B. H. C. K. VAN DER WIJCK. Dr. C. J. WIJNAENDTS FRANCKEN.

EERSTE JAARGANG.

AMSTERDAM,
W. VERSLUYS.

LEIDEN,
BOEKHANDEL EN DRUKKERIJ
VOORHEEN E. J. BRILL.

1907.



B
8
D8A4
Jg.1

INHOUD.

EEN WIJSGEERIGE BEWEGING IN NEDERLAND

(BIJ DE OPRICHTING VAN HET TIJDSCHRIFT VOOR WIJSBEGEERTE)

DOOR

Dr. J. D. BIERENS DE HAAN.

I.

Een Tijdschrift voor Wijsbegeerte kondigt zich niet aan met geschal. Het brengt in zijn eerste aflevering geen gisteren ontdekte waarheid aan het licht, noch tracht door de efemeere waarde van een ongehoorde stelling aanspraak te maken op de publieke aandacht. Doch de reden zijner oprichting zij gaarne vermeld. Deze is: het bestaan eener *wijsgeerige beweging* in Nederland. Vanwege deze wijsgeerige beweging is de oprichting van het Tijdschrift noodig geworden; en zoo het Tijdschrift voor wijsbegeerte een orgaan kan heeten, is het een orgaan dezer beweging, in welke verschillende geestes-stroomen te zamen loopen. Geen der redakteurs zou zich aansprakelijk gesteld hebben voor de taak, welke dit Tijdschrift geeft, zoo niet in deze geestelijke strooming een moreele en oekonomische waarborg gelegen was voor zijn levensvatbaarheid; de werkzame deelname aan den inhoud en de finantieele steun van het abonnement moeten in de tegenwoordige wijsgeerige beweging verzekerd zijn. Geen boom kan groeien dan in zijn grond geplant.

Maar nevens zijn grond is ook de belangstellende verzorging een oorzaak van welvaart des booms. En evenzoo hoopt het Tijdschrift voor Wijsbegeerte belangstelling te ontvangen, ook van dien breeder kring van menschen, die in Nederland aan het geestelijk kultuurleven deelnemen, al staat de filosofie bij hen niet in het middelpunt der aandacht. Dezulken stelt de Redaktie zich voor als degenen voor wie eensdeels deze oprichting is bedoeld. Een wijsgeerig Tijdschrift is geen vakblad, en al mocht ook eens een heele aflevering gevuld zijn met speciale vakstudiën, dan zou dit geen bewijs zijn van 't karakter van het Tijdschrift. Want zoozeer als de wijsbegeerte een algemeene wetenschap is, die allen behoort te boeien, daar zij de grondslagen van alle kennis openlegt, zoozeer is ook een Tijdschrift voor Wijsbegeerte een werk van algemeenen aard, waarin evengoed over muziek als over zedekunde geschreven kan worden, en evengoed over geschiedenis als over politiek en wiskunde — zoo slechts het onderwerp wijsgeerig zij opgevat en doordacht. Juist de kultuurtaak der Wijsbegeerte is haar voornaamste opgaaf; juist de opvoeding van het intellekt tot zijn volheid en het overwinnen van de eenzijdigheden; de overwinning dus ook van de eenzijdigheden der levensbeschouwing; de verkondiging ook van een volle en harmonieuse levensleer — ziedaar wat in het program van wijsgeerigen arbeid is voorgeschreven. Het wijsgeerig Tijdschrift is in zijn voorstanders zich van de kultuurtaak der wijsbegeerte bewust.

Daar nu de verschijning van dit Tijdschrift, en zijne levensvatbaarheid uit de kracht eener Wijsgeerige Beweging volgt, richt zich bij de oprichting onze aandacht als vanzelf tot haar. Wat beteekent een zoo groote vermeerdering van wijsgeerige belangstelling, dat de oprichting van een Tijdschrift noodig wordt? Wie gewoon is de tijden en gelegen-

heden te beschouwen, mag aan deze stille gebeurtenis ook wel eenige aandacht wijden en zich rekenschap geven van krachten, die werkzaam zijn in de tegenwoordige geestesbeschaving. Vóór eenige decenniën heette het, dat de filosofie had afgedaan, en niemand geloofde meer aan haar toekomst, dan haar weinige adepten. De herleving eener wijsgeerige belangstelling is een niet te miskennen *teeken* in de moderne kultuur.

Voorzeker blijkt hier de herleving van het *beschouwelijk temperament*. Dit is een faktor, rijkelijk werkzaam in de Middeleeuwen, zoodat de beschouwelijke mensch als een der typeerende figuren van dat tijdvak meetelt — maar in de nieuwere geschiedenis en inzonderheid in de beschavingsperiode, die wij globaal als „de negentiende eeuw" aanduiden, een verschijning, die achter de groote stroomingen in het verborgen treedt.

Hoe nu het beschouwelijk temperament door onzen tijd wordt te voorschijn geroepen, d.i. hoe eene wijsgeerige beweging in dezen tijd en in dit land samenhangt met de geschiedenis der geestes-beschaving in het algemeen — ziehier een onderwerp, waarover wij thans gaarne eenige gedachten ten beste geven. Deze samenhang kan slechts in het breede uitgelegd, daar ook de geheele kultuur zich langs breede lijnen voortbeweegt. Hare logika bestaat in een breed en algemeen historisch plan.

II.

De richting der negentiend' eeuwsche energie is naar het konkreet-voorstelbare, d.w.z. dat de hoofdzakelijke aandacht der beschaafde menschheid in dit tijdperk zich minder tot de spekulatieve vraagstukken en de niet op ervaring berustende ideeën gekeerd heeft, dan tot de praktijk des levens

en der maatschappij, en de kennis der natuur. Deze fase van bloei in de geschiedenis der wereld onderscheidt zich van vroegere tijdperken door dien nadrukkelijken toeleg op het konkrete en verdeelde, het bizondere en veelvormige, d. i. op de menigvuldigheid der verschijning, waarachter de diepzinnige waarheid van het Eene en Algemeene schuil ging. De voortgezette verdeeling van den arbeid en van allen arbeid; de onnoembaar vermeerderde produktie van voorwerpen voor nutsgebruik en genot; de volmaking van het industriewezen en der verkeersmiddelen — zij zijn de teekenen van dien zin tot het konkreet-voorstelbare, die aan de negentiende eeuw zijn stempel heeft opgedrukt. De moderne tijd is recht „dieszeitig" en ontvlucht het Eeuwige als een onbereikbaar Jenseits. Hij vindt zijn taak daarin het aanschijn van „deze wereld" naar alle zijden te verkennen.

Wijsgeerig gezien is dergelijke richting in de historie een der twee mogelijke richtingen, waarin de geest des menschen, die tevens de geest der menschheid is, zich beweegt. Daar zijn het Geheel en het gedeelde, de oorspronkelijke (konkrete) Algemeenheid en het bizondere, de Grond en de verschijning. De werkelijkheid is tweezijdig. Zoozeer nu als het konkreet-voorstelbare aan haar eene zijde ligt, zoozeer ligt het Oneindige aan de andere; het eindige is de buiten-, het Oneindige de binnenzijde der werkelijkheid, en met elke eindige en bepaalde, afgebakende voorstelling is tegelijk de waarheid van het Oneindige aangeroepen.

Ziehier dus twee polen voor de heenbeweging des geestes; en afwisselend is de aandacht meer den eenen en meer den anderen kant heen gekeerd. Het middeleeuwsch geestesleven richt zich op het Geheel, dat in het beeld der kerk-organisatie als in levenden lijve voor oogen staat, en elken bewusten mensch, zoowel arbeider als denker, steunend nabij is in zijn werk. Vandaar het grootsch karakter, het geestelijk-eigenaar-

dige, het grootere dan zichzelf, de hoogere toewijding, waaraan de werken uit die kultuur-periode aanstonds herkenbaar zijn. Een tooneel, dat in drie verdiepingen den geheelen kosmos beduidt; een kosmologie die het heelal begrijpt; een wijsbegeerte die theologie is; een schilderkunst die tegelijk aardsch is en bovenaardsch; een bouwkunst, die het infernale en het hemelsche in de konceptie van eenzelfde kathedraal samenvat.... altemaal teekenen eener geestesrichting, die, hoezeer ook bij tijden op het bizondere verliefd, toch bovenal naar de idee des Geheels zich uitstrekt.

De negentiende eeuw echter heeft zich op het verdeelde en bizondere geworpen en noemde deze voorliefde den hartstocht der werkelijkheid, welke naam aan zijn onjuistheid zijn groote zeggingskracht ontleent. Want bedoelend dat het zwaartepunt van de aandacht verplaatst was naar het voorstelbare en konkrete, gaf men hieraan tegelijk dien titel van opperste waardij, die slechts toekomt aan het geheel. Hetgeen slechts *verschijning* is, te houden voor de werkelijkheid, wil zeggen dat het *wezen* zonder welke geen verschijning bestaat, het geheel, de waarheid zelve, is uit het gezicht geraakt. En daar is van louter eenzijdigheid het denken in een blinde steeg gekomen, waaruit het slechts door *terugkeer* kan worden verlost.

De richting naar het voorstelbare, gelijk de negentiende eeuw kenmerkt, is niets anders dan de geest der nieuwe geschiedenis zelf, die reeds in de zestiende en zeventiende eeuw zijn eerste periode heeft doorleefd, en toen een belofte heeft uitgesproken, die drie eeuwen later werd vervuld. Die geest heeft zijn werking wel vermeerderd maar niet gewijzigd. Wat Baco heeft gedekreteerd voor het onderzoek der natuur is door Darwin beaamd als de methode, langs welke zijn resultaten verkregen zijn; de gedachte van het mechanisme, vooral door Cartesius aan-

gewezen, sluit het program in der geheele latere fysika. Het filologisch werk, gelijk het door Erasmus is opgezet en ingeleid, is de aanwijzing geweest van een weg, nog door de filologie van laatsten tijd betreden ... de eenheid dier twee perioden is klaarblijkelijk; het is niet slechts overeenstemming maar eenzelfde geest, die in beide heerscht. En dit blijkt ook hieruit, dat beide eenzelfde surrogaat vinden voor de vervallen intellekts-aandacht des geheels: dit surrogaat is de *methode*. Van nu af is naast den arbeid, die aandacht vraagt voor het bepaalde, een aandacht gegeven aan de methode van den arbeid; niet slechts de natuur wordt onderzocht, maar ook de methode van natuuronderzoek vastgesteld. De methode van psychologie of godsdienstwetenschap brengt evenveel pennen in beweging als deze wetenschap zelve; bij de geschiedschrijving, het onderzoek der klassieke geschriften — overal is de vraag der methode aan de orde. De „Vorfragen" zijn in eer. Het gezichtspunt der methode bewijst een aandacht van den geest voor zijn eigen werk; in het verlengde hiervan ligt een nieuwe baan tot de oorspronkelijke algemeenheid open! maar uit eigen beweging blijft deze weg onbegaan. Het is om het voorstelbaar-konkrete te doen.

Heeft nu de negentiende eeuw de lijnen van vroeger tijdvak doorgetrokken, is er éénheid van geest met die vroegere periode — het neemt niet weg dat een groot onderscheid bestaat in de *voldoening* welke de geest van zijn arbeid ondervindt. In de zestiende en zeventiende eeuw was er nog iets anders dan de methode als surrogaat voor de verleden aandacht des Geheels; er was: de kerkelijke belijdenis. En zoo mocht de frischheid, welke het voorstelbare en tastbare geeft, de frischheid en jeugd van het levende beeld een rechte oorzaak zijn van voldoening in den arbeid — de kerkelijke belijdenis immers vulde het ontbrekende aan; men

voelde zich niet aan de sfeer des Geheels ontvallen; er was niets groots losgelaten. Zoozeer was de kerkelijke religie een algemeene geboortegift, dat men niet besefte naar welke eenzijdigheid het wetenschappelijk intellekt zich heen bewoog. De beteekenis van dezen kultuurfaktor onderschatte men niet!

Het konflikt tusschen den geest der nieuwe historie en de kerkelijke belijdenis heeft eerst in de negentiende eeuw de gemoederen verontrust. De achttiende speelde zelfvoldaan met deze ontdekking en achtte haar eigen kleinheid groot genoeg als surrogaat voor het verlorene. In de achttiende eeuw werd tevens de gevoeligheid geboren, die later de gemoederen te meer zou vatbaar maken voor de pijn der tegenstrijdigheden en der geestelijke ontberingen. Wij allen zijn nazaten van Rousseau en zoo wij de onrust niet kenden, wij zouden sinds lang met achttiende-eeuwsch zelfbehagen in de eenzijdigheid van onideale meeningen hebben berust, en er ware in ons geen hartstocht der (ware) werkelijkheid.

Maar het konflikt moest uitbreken, daar de kerkelijke belijdenis in haar wezen gebleven was vóór-Kopernikaansch. Het Calvinisme dat, verhard of verzacht, de kerkelijke levensopvatting in de negentiende eeuw in hoofdzaak is blijven beheerschen — het Calvinisme is, bij al zijn verschilpunten met de middeleeuwsche theologie, geen wezenlijke verandering van zienswijs geweest. Voor deze opvatting geldt het hoogere leven mèt zijn zedelijkheid, schoonheidszin en godsdienst, niet als de uitwerking eener geestelijke wet, die in alle bewustwording heerscht; niet als een universeel principe, dat zich ontplooit, overal waar het leven tot zekere hoogten komt, hetzij in dezen uithoek van het heelal, hetzij in dien — maar voor de kerkelijke belijdenis is het geestelijke leven een produkt van bepaalde hande-

lingen, besluiten, instellingen Gods, in rechtstreeksch verband met voorvallen van de geschiedenis der menschenwereld. De geschiedenis der menschenwereld geldt er als terrein van een goddelijk arbeidsplan; de kerkelijke belijdenis is niet ideëel maar historisch van inhoud; de historie is verbonden aan de aarde als haar fundament. Bij gevolg geeft het „positieve Christendom" den blik op een kosmos, die slechts aan het vóór-Kopernikaansch bewustzijn kan voldoen, vóórdat de geschiedenis der menschenwereld uit het middelpunt des heelals verschoven werd. Het is niet een fout van natuurwetenschappelijken, maar van spekulatieven aard, daar „het Geheel", dat is de werkelijkheid, waarom het te doen is, in de kerkelijke belijdenis wordt opgevat als een empirisch heelal, in middeleeuwsche uitgave, in plaats daarvan dat het Geheel begrepen wordt als *de Idee.*

Is nu de behoefte des Geheels onvoldaan, en wordt de mensch slechts met het gedeelde, voorstelbare en bepaalde gevoed, dan is hij, bij de ontoereikendheid van de kerkelijke belijdenis, aangewezen op de *scepsis.* Ziehier het noodzakelijk nevenstuk naast den exakten geest, en waardoor de mensch zijn bewijs levert, dat hij uit het Geheel is geboren en tot het Geheel bestemd. Ziedaar de laatste ademhaling van den drang naar het Oneindige of — de hernieuwde aanspraak der Idee op hare eerbiediging? Inderdaad de scepsis is een melancholie naar de hoogste kennis, het voltooide denken; een bewijs van den geestesadel. Zij komt niet voor bij Papoea's of in het dierenrijk, noch bij de zelfgenoegzame Aufklärung, of bij een prompte ontkenning onzer hoogste goederen. Zij bestaat slechts daar, waar een mensch de idee des Geheels *erkent* al wijst hij haar af.

De scepsis is de natuurlijke geestelijke gezindheid der

negentiende eeuw. In vorige eeuwen is zij meer agnosticisme — tenzij bij Pascal. In hetgeen wij noemden den geest der nieuwe geschiedenis, past dit nevenstuk naast de aandacht voor het konkrete. De energie, op het voorstelbare losgelaten, staat voor een ledig, niet aan het einde slechts van het onderzoek dat nooit ten einde is — maar bij elke groote triomf, bij elk keerpunt, bij elke aanleiding tot zelfbezinning, bij elk inzicht dat de studie der methode slechts een geringe vergoeding is voor de verloren erkenning des Geheels. Het is de klacht van Faust, en van den modernen mensch. Het is de aantrekking der Idee, die in dezen zielestaat op nieuw de onvoldanen tot zich noodt.

De drang tot een wereld- en levensbeschouwing uit centrale gedachte, deze drang, die in de middeleeuwen het groote wereldbeeld schiep, dat voor den nieuweren tijd ontoereikend bleek, en van lieverlede door de nieuwe geschiedenis werd verduisterd — deze drang is de aktiviteit onzes geestes en van den geest zelf, en hij is grond dat bij de vordering van het konkrete streven de menschelijke aandacht zich weer heen gaat wenden tot de idee des Geheels. Juist in de nieuwe geschiedenis staan eenlingen als Spinoza en scholen als het Duitsch idealisme als de bewaarders eener hooge traditie; in verband met en tegenover den geest van het tijdperk, voegen zij hun wijsgeerige leeren in een keten van samenhang, die in geen historie wordt stuk gebroken.

III.

Het schijnt mij of de hier getrokken hoofdlijnen haar zuiverste figuur vertoonen in de geschiedenis der geestesbeschaving van ons eigen geboorteland. Zoo ergens de richting der energie naar het konkrete uitgegaan is, dan in

Nederland! Men behoeft de koppen der schutters en regenten op onze zeventiende-eeuwsche schilderstukken er maar op aan te zien (en te vergelijken met de portretkoppen bijv. van Velazquez) om te weten met wie men heeft te doen. Deze lieden zijn betere geuzen, diplomaten en handelslui, dan dat ze idealisten zijn; ja geuzen vooral; hun kloek beraad gaat met vastheid van wil te zaam en zij vinden hun werk in het redderen van een ontredderden staat van zaken, en daarna in een materieele energie, die zich niet zeer om gemoedsbezwaren bekreunt. Hun blik is ruim — maar hun geest beperkt. Dit is het bloed waaruit wij gesproten zijn. Sinds dien bloeiden de natuurwetenschappen, de rechtsgeleerdheid en de klassieke filologie, maar niet de wijsbegeerte. Zoo ergens dan was ook in deze landen de kerkelijke belijdenis de aanvulling van het te kort, dat de exakt-wetenschappelijke en praktische zin overlaat. Zoo ergens dan is ook in Nederland een oppositie tegen deze gevoerd en de scepsis, als geestelijke gemoedstoon der negentiende eeuw, zij is niet het minst gehoord in de Nederlandsche Litteratuur.

Zoo er nu een wijsgeerige beweging in Nederland is aangevangen, dan heeft dit verschijnsel geen andere verklaring noodig dan de logika der kultuur-geschiedenis zelve, gelijk wij haar poogden te schetsen. Toch is een Nederlandsche wijsgeerige beweging weer iets van eigen karakter. Tegelijk met het internationale, dat de moderne bewustheid kenmerkt, en dat aan alle denkers eigen is — daar hier het menschelijke het vaderlandsche overweegt — houdt een wijsgeerige beweging verband met de *taal* eens volks. De taal is een geestelijk land zelf, waarin de geest der menschheid een harer algemeene en toch eigenaardige woonplaatsen vindt; en zoo zal nooit een Neder-

landsche wijsbegeerte, zelfs al gaat zij in vreemde school, de loutere overname zijn van een Duitsche, Engelsche of Fransche op eigen bodem — ook geen vertaald poëem is een herhaling van het origineel.

Een wijsgeerige beweging in Nederland vindt hier bovendien een ander verleden, dan zij in Duitschand of Engeland vindt. Het rechtstreeksch verleden der tegenwoordige wijsgeerige beweging is de „litteratuur van '80". Dit stempelt de tegenwoordige beweging tot een beweging der „jongeren" — dit woord in ruimsten zin genomen. Ook deze stempeling worde ruim verstaan; want verscheidenen der vóór '80 werkende en denkende intellekten zijn deelnemers aan de wijsgeerige belangstelling van het heden. Maar dat deze belangstelling thans een *beweging* is, is te danken aan den stoot, die van de litteratuur van '80 is uitgegaan.

De oudere filosofie was òf een vernieuwde theologie, òf zij was het voorname werk van eenlingen. Voor zoover zij een kultuurbeweging kon genoemd worden, had zij bepaald theologisch karakter. Immers wat hier werkzaam was, is niet de metafysische drang, de behoefte aan begrip der verschijnings-wereld uit de idee des geheels, maar zeer bepaald de behoefte om de religie te rechtvaardigen. Deze wijsbegeerte (1860) hing samen met de kwestie der moderne theologie, ja het waren de moderne theologen zelf, die de wijsbegeerte — op nieuw ancilla theologiae — aanwendden uit deze zeer zeker nobele, maar toch in haar apartheid onwijsgeerige bedoeling. De moderne theologie had geen wijsgeerige strekking. Zij lichtte de moraal en de wijsbegeerte van den godsdienst uit het kader des geheels en beschouwde die twee als zelfstandige vakken van onderwijs en van overweging; alsof een botanicus zich op de studie der meeldraden toelegde, onbegrepen dat de meeldraad geen zin heeft zonder stamper, en zij te zamen slechts

organen zijn in de funktioneering der geheele plant. De filosofie der moderne theologie was uiteraard nog meer polemisch dan thetisch; en in het hart der zaak was zij niet thetisch maar apologetisch; rechtvaardiging der religie tegenover de natuurwetenschap. Hoeveel scherpzinnigheid en toewijding aan dezen arbeid ten koste gelegd zij; hoezeer zij de behoefte van een verleden tijd mocht wezen — met de onwijsgeerigheid van het tijdvak zelf is ook hàar wijsgeerig karakter geoordeeld. Zij is geen wijsbegeerte maar theologie en derhalve deelt zij in het kultuur-plan als een nieuwere voortzetting van de kerkelijke belijdenis. Zij zelve zou geen wijsgeerige beweging te voorschijn roepen. Zij heeft den natuurwetenschappelijken, naar het voorstelbare gerichten geest der nieuwe geschiedenis slechts ondervonden als het bestrijdbaar tegendeel, maar niet als haar eigen negatieve praemisse, die uit kracht der onvoldoendheid de aandacht voor het Geheel, den geest der wijsbegeerte, wakker roept. Zij heeft niet de scepsis achter zich. Ook personen als van Vloten die haar het felst tegenstonden, behoorden in haar kader en werden in hun tegenstand nog niet uit wijsgeerigen zin gedreven! Kon van Vloten als type gelden van een andere fraktie van het negentiende-eeuwsche Nederlandsch intellekt: zoo was hij een theoloog in omgekeerden zin, een tegenstander der theologie, wiens denken dus door dezelfde anti-these werd bepaald; geen wijsgeer, maar die wapenen leende uit het wijsgeerig arsenaal van Spinoza, om den strijd tegen de theologie te voeren. Te zelfstandige persoonlijkheid om Multatuliaan te wezen met de Dageraders, wendde hij het Spinozisme in polemisch gebruik, tegen het religieus bewustzijn zijner tijdgenooten aan.

Slechts stonden in het verleden dier theologische beweging twee mannen, die men het meest voor de Nederlandsche wijsgeeren houdt: Opzoomer en Scholten. Van Scholten

zou zeker grootere opwekking tot een wijsgeerig leven zijn uitgegaan, zoo zijn tijd hem vergund had het theologische kamp te verlaten, want hij was er de man voor; en zoo het lot de zaken wat anders had geregeld, zouden hij en Martinus des Amorie van der Hoeven de heroën geweest zijn eener Nederlandsche filosofie in de negentiende eeuw.

Maar Opzoomers getemperd empirisme en zijn leer der kenbronnen voor de oudere wijsbegeerte in Nederland te houden; zelfstandige wijsbegeerte; datgene wat het Nederlandsch intellekt praesteerde in spekulatieve overweging, zoo deze niet aan het theologische vraagstuk werd opgeofferd.... Opzoomer als de hoofdfiguur eener Nederlandsche filosofie; is het geen bewijs dat in ons geboorteland te voren nog geen *wijsgeerige* beweging is geweest?

Voorbereiders eener wijsgeerige beweging waren die weinigen, die, een jongere generatie dan Opzoomer zijnde, met of zonder universitairen leerstoel, de stem der wijsbegeerte vermochten wakker te houden, terwijl de tijd aan hun belangen ongunstig was gezind. Maar voor zoover zij geen arbeidsveld buiten het wijsgeerig leven zochten, werkten zij voor beperkten kring. Hun beteekenis ligt in de houding, die zij in het vraagstuk der kennis aannamen. Een eigenlijke metafysika werd door hen nòch ontwikkeld nòch voorgestaan; exakte wetenschap en historie hadden de vesting van het intellekt voor zich alleen en waren weinig bereid de poorten voor den metafysikus te ontsluiten; maar de eenige plaats waar zij inneembaar was, was juist het punt der kennis-leer. Vandaar was de kwestie tusschen apriorisme en empirisme het vraagstuk bij uitnemendheid, waarover toen werd gefilosofeerd. Aan de nieuwe metafysika, die geen begrippenspel, geen blinde idiologie wil zijn, moet Kant voorafgaan. Hij is de wegbereider van het ware metafysisch denken onzes tijds. Zoo was het Kantiaansche vraagstuk,

in het Nederlandsch denken overgebracht, de wegbereider van de metafysische belangstelling.

Maar een wijsgeerige *beweging* zou niet hierna gevolgd zijn, zoo daar niet geweest ware de litteratuur van '80. Want door deze werd in het breede een intellektueele behoefte wakker, die niet door de exakte wetenschap werd voldaan. Zoo kon voor de wijsbegeerte ontstaan een terrein voor algemeener belangstelling dan der enkelen. Het lag bovendien in den aard der beweging van '80, dat uit haar een wijsgeerige behoefte ontwaakte. Immers zij was niet maar een aktie tot voortbrengst van litteraire werken, doch veeleer een kultuurbeweging, in welke zulke werken werden voortgebracht. De uiting was hoofdzakelijk bellettristisch, maar de uiting is het wezen niet. De nieuwe litteratuur bracht een nieuwen faktor in de geestelijke beschaving aan, n.l. de hartstocht der Taal. Zooals de oudere schrijvers een moraal, een geloof, een roeping en een godsdienst hadden, en bovendien schrijvers waren, zoo had de nieuwe litteratuur geen moraal noch godsdienst dan den hartstocht der Taal. De Taal te hebben was een geloof; de eigen verbeeldingswaarde en het muzikaal karakter der Taal te kweeken, was een roeping. Het Woord was niet maar als een ongevoelde klank, en uitdrukkingsmiddel ten bate van voorstelling en begrip, doch een vrije Macht. Deze vrije vaan des Woords, door haar gevoerd, was aanwijzing dat zich een kultuur toebereidde — die breeder gebied zou omvatten dan roman en vers. Zoo kon de litteratuur van '80 voor het intellekt een aansporing zijn, die ook de wijsbegeerte ten goede kwam.

Al scheen dus de litteratuur van '80 aanvankelijk niet in de richting eener wijsbegeerte heen te wijzen — zij droeg toch die noodzaak in zich, doordat de vrije beweging der Taal haar leuze was; want terwijl zij geen ethisch, maatschap-

pelijk, noch politiek ideaal stelde, waaraan zij zich onderschikte, en geen eisch stelde noch program, dan die in de Taal zelve lagen opgesloten, kon hier waarlijk de subjektiviteit des kunstenaars recht aan het woord komen. Zoo kreeg de vrijheid van den zelfbewusten mensch haar behoorlijk recht tegenover de uitwendige wetmatigheid der wetenschap. Het Zolaisme en het dichterlijke voorbeeld van Shelley beduidden voor deze kunstbeweging hetzelfde: de vrijmacht des geestes door het Woord, om de objektieve natuur tot droom te verwazen of in passie te verteren, of in liefde te vergeestelijken. De kunstzinnige mensch mocht door de Taal over alles beschikken. Het gevoelig temperament mocht gaan zoover de Taal vergunt.

Maar nu zou blijken waarheen de Taal drong. Want de macht, die zij geeft over de stof, noodigt tot wijsgeerige bezinning. Taal en denken zijn tweelingsuitingen des geestes; en een kultuur, die de vrije beweging des woords tot leus heeft, kan wel beginnen bij het zinnelijke woord maar moet eindigen bij het geestelijke. De Taal heeft een voorstellings- en een muzikale wereld in zich, maar ook een begripswereld; want deze laatste is te gelijk met de taal zelve uit den aard der menschelijke subjektiviteit (den geest zelf) voortgevloeid. De Taal te verheerlijken is evenzeer een beschouwelijke als een hartstochtelijke liefde. Ja veeleer een beschouwelijke; zoodat gelijk te voren in Shelley's werk, evenzeer in de litteratuur van '80 een beschouwelijke neiging aan het poëtisch woord eigen was en al eigener werd. Lag hier geen aanwijzing tot de wijsbegeerte? en lag zij dan niet in het wezen dezer litteratuur? En dat de litteratuur van '80 haar terrein verbreeden en de grenzen der litteratuur overschrijden mòest (waaruit blijkt dat zij inderdaad een kultuur-beweging en niet slechts een litteraire school was) volgde uit haar opzet, die voor haar litteratuur te groot

was. Want terwijl de leiders een hervorming van het Nederlandsche geestes-leven in vooruitzicht stelden, was hun litteratuur overwegend lyrisch. En alleen een dramatische letterkunde heeft de breedheid die een kultuur omvat. Zoo kon dan de beweging van '80, voor zoover zij litteratuur was, haar voornemens niet vervullen en werd juist in dezen kring de nood gevoeld om de litteraire inspiratie te voeden door aan het leven een breeder inhoud te geven, gelijk bleek in die leiders, die hun arbeid verlegden naar het terrein der maatschappelijke hervorming.

Zoo wees dan deze litteratuur naar verbreeding; en zoo oneigenlijk als de maatschappelijke werkzaamheid in 't verlengde ligt eener litteraire beweging, zoo eigenlijk kan een wijsgeerige aktie als verbreeding daarvan gelden; te meer nu deze litteratuur zich al meer uit het passioneele naar het beschouwelijke boog, en deze neiging bewees door het formuleeren van kunst*begrip*; weldra ook doordat zij aanleiding nám tot levens*leer*.

De litteratuur van 80 gaf te meer aanleiding tot een wijsgeerige beweging, daar zij uit haar tijd was geboren. De oudere litteratuur, voor zoover zij zich vooraan stelde in den Nederlandschen schoonheidszin, stamde uit Bilderdijk, en stond dus tegenover den „geest der eeuw", en veeleer in het teeken der oppositie dan der verheerlijking van de vigeerende kultuur. De litteratuur van '80 stamt niet uit Bilderdijk, maar uit den geest der nieuwere geschiedenis zelf. Deze afstamming bewees zij eensdeels door haar negatieve houding tegen hetgeen wij noemden „de kerkelijke belijdenis" anderdeels door sceptische en pessimistische gezindheden. Zij gevoelde de eenzijdigheid van den geest der nieuwere geschiedenis als een ontbering, een gemis, als de verwoesting van iets schoons (Helene Swarth's Sonnetten waren de zuivere spiegel van dit gevoelen). Zij zocht de over-

winning onzer eenzijdigheid in het recht der subjektiviteit tegenover wet en regel. Een synthese werd niet gevonden een begrip niet gesteld, waarin wetenschap, moraliteit, samenleving, kunst, religie gelijkelijk recht verkregen en tevens als takken van één levensboom waren vereenigd. De litteratuur van '80 maakte door deze eenzijdigheid eene voortbeweging in de richting der wijsbegeerte noodig. Het intellekt, dat zijn vrijheid verkrijgt tegenover het speciaal onderzoek der natuur-wetenschappelijke methode, streeft de eenzijdigheid te overwinnen en vindt de alzijdigheid van het begrip, of: het wetenschappelijk begrip voorbijstrevend, vindt het de wijsgeerige idee. De geest der nieuwe geschiedenis zelve kwam in de litteratuur van '80 met den eisch eener verruiming des intellekts, die op wijsbegeerte wees.

Is nu de wijsgeerige beweging als *beweging* voortgekomen uit de litteraire, een vertakking van deze — dan beteekent dit niet dat de wijsbegeerte de plaats der schoone letteren wil innemen, maar dat zij ook kunst is en wil zijn. Kunstzinnigheid is, in tegenstelling met oudere filosofie, der jongere eigen. Het Duitsch idealisme, dat in verscheidene opzichten het model is, waarnaar een tegenwoordige wijsgeerige beweging zich richt — het Duitsch idealisme heeft sterk den band gevoeld die tusschen kunst en wijsbegeerte bestaat. Dit bewustzijn des verbands bestaat ook nu. De wijsbegeerte is een intellektueele *kunst*, de kunst des intellekts bij uitnemendheid.

De tijdvakken der geschiedenis zijn slechts in betrekkelijken zin van elkaar gescheiden; zooals de Alpenketen Germaansch en Romaansch land uitéénlegt, doch geen wezenlijke scheiding is voor wie hem overstijgt — zoo ook is de geest der geschiedenis, die in het midden-eeuwsch Europa de aandacht richtte op de idee des Geheels, niet

wezenlijk gescheiden van den geest, die in de nieuwe geschiedenis zich op de konkreet-voorstelbare wereld wierp. Het is dezelfde geest in twee fazen; vandaar dat hij uit zijn laatste voorliefde tot zijn eerste wederkeert, niet teruggaand doch voorwaarts. Zoo herinnert na langen tijd van nieuwen arbeid, de mensch zich een vorig tijdperk, en wendt de hoofdwaarde van dit herinnerd verleden aan, opnieuw, om de toekomst schooner te maken en beter.

IV.

Wat nu aangaat het karakter eener huidige wijsgeerige beweging: hetgeen wij in het prospektus omtrent dit Tijdschrift bepaalden, geldt ook voor de wijsgeerige beweging in het algemeen: „het is de bedoeling niet van redaktie en medewerkers om in een gesloten falanx voor een bepaalde wijsbegeerte te strijden; zij zelven zijn bij alle waardeering voor elkaars werk en standpunt van verscheiden wijsgeerige gezindheid. Moge een school-tijdschrift zijn bekoring hebben voor een besloten kring, hetzij van Spinozisten, Kantianen of Hegelaars — wat wij meenden te moeten stichten, en waaraan wij levensvatbaarheid toekenden, is: een vrije tribune voor het wijsgeerig woord."

Zoo mogen in de beweging ook bepaalde voorliefden werkzaam zijn, de beweging zelve kan echter nòch als bepaald Spinozistisch, nòch als bepaald Kantiaansch of Hegeliaansch gestempeld worden. Zij is de beweging om een intellektueelen geestes-inhoud. Men bedenke dat noch Spinoza-Kant, noch Kant-Hegel, noch Hegel-Spinoza voornamelijk een tegenstelling vormen. Hoezeer het de lust geweest is en blijft der filosofie-verachters, om de meeningen van verschillende wijsgeeren (die vaak meer tegengesteld klinken dan zijn) met elkaar in tegenspraak te zetten, er is toch een verwantschap aller metafysika; en waarschijnlijk beslist

persoonlijk temperament over de kleur-wijziging in het metafysisch denken der wijsgeerige belangstellers.

Zoo één grondtrek het karakter der wijsgeerige beweging in haar geheel en het streven der afzonderlijke personen, die in haar medewerken, kenmerkt, dan is het: de erkenning van de werkelijkheid der Idee. Wij leven nog in het tijdperk van de heerschappij der natuurwetenschap. De „natuurwetenschappelijk geschoolde mensch" kent aan zich zelven toe een eerstgeboorterecht in het huisgezin des intellekts, daar hij gaarne naar zijn regelen en wetten alle anderen dwingen zou. Voor deze eenzijdigheid wil de wijsbegeerte in de plaats stellen: de centrale beteekenis der Idee. De natuurwetenschap heeft zich haar eereplaats verworven niet door logisch recht, maar door succes. Zoowel de toepasbaarheid harer uitkomsten voor de maatschappelijke welvaart als de voorspoedigheid van hare proefnemingen en de veelheid harer ontdekkingen, hebben haar in de negentiende eeuw een ongeëvenaard aanzien verstrekt. Maar het utilisme slechts kan hierin grond vinden voor zoo hooge waardeering. Het is de vraag of de natuurwetenschappelijke methode tot *waarheid* of slechts tot *juistheid* leidt.

Het laatste is het geval. De natuurwetenschap is in breedverstanen, maar ook meest eigenlijken zin niet een theoretische, doch een praktische studie. Breedverstaan — d. w. z. het behoeft geen praktisch resultaat te zijn waarom zij ondernomen wordt door een beoefenaar; de behoefte aan kennis is ook hier de groote drijfveer; maar op den bodem van deze ligt de behoefte om de menschelijke levenskonditiën te verruimen en te verbeteren, niet de zuivere waarheidsdrang. Stel naast elkaar Spinoza en Huyghens, dan is de loutere drang naar waarheid het meest in den eerste vertegenwoordigd. Het is dezelfde antithese als tusschen verstand en rede.

De natuur n.l. is de buitenzijde of keerzijde; en het denken, de zelfbewustheid, is de binnenzijde, het wezen zelf. Zoo is de natuurwetenschap steeds een *verkeerde* weg tot de waarheid; zij begint bij de menigvuldigheid, de konkreet-voorstelbare wereld, maar kan niet en bestreeft niet deze wereld te verstaan in haar Eenheid. Het Eene is de waarheid, en alleen het denken, dat niet het objekt tegenover zich, maar *zichzèlf als objekt* denkt, denkt waarheid. Het denken heeft den weg der waarheid in *zich*. De natuurwetenschap — en evenzoo een wetenschap der psychische verschijnselen, die zich te kwader ure voor wijsbegeerte mocht uitgeven — zoekt de menigvuldigheid te begrijpen door generalisatie. In vroeger tijd gold het soortbegrip voor verklarende generalisatie (zoo konden deugdhandelingen uit de deugdzaamheid, of zekere afscheidingen uit het afscheidingsvermogen verklaard, welke generalisaties dan tot zekeren graad van zelfstandigheid als levensgeesten werden vastgezet.) Het nieuwere denken in natuurwetenschap vindt de generalisatie in het wetsbegrip en zoekt opperste wetten als hypothesen onder de verschijnselwereld te schuiven, uit welker gezichtspunt de verschijnselen begrijpbaar zijn. Op die wijze zijn de cel-theorie, de atoom-leer, de ether-hypothese te waardeeren; niet als benaderingen van *waarheid*, maar als beginselen van verstandelijke samenvatting der objektieve verschijningswereld. Het is niet bedoeld dat cel, atoom, ether het *wezen* der natuurverschijning zouden zijn.

Slechts zoo het menschelijk denken *beperkt* moet worden tot sorteering en samenvatting der verschijning onder algemeene gezichtspunten, zou aan de natuurwetenschappen de voorrang toekomen. Maar er is een *denken van het denken* mogelijk, en het is niet zonder zin dat Auguste Comte deze mogelijkheid heeft geloochend! De wijsbegeerte slaat dezen weg voor als weg der waarheid en meent

dat haar methode een algemeenheid heeft, op grond waarvan de wetenschappelijke methode eerst mogelijk en begrijpelijk wordt. De natuurwetenschap werkt met de algemeenheid, maar begrijpt haar niet; zij veronderstelt oorzaak-begrip, wetsbegrip als haar werktuigen en wendt deze werktuigen aan. Het zijn haar arbeidsmiddelen — die zij niet heeft uitgevonden. Het bizondere (de verschijning) „verklaart" zij er meê, maar de arbeidsmiddelen, het algemeene zelf, ligt voor haar onverklaard. Is zij niet deswege gedwongen een „hoogere wetenschap" te erkennen, uit welke haar de arbeidsmiddelen zijn aangereikt? De algemeenheid (oorzaakbegrip enz.) ligt in de organisatie des denkenden geestes zelf vervat. De geest wiens denken tot zichzelf uitgaat, ziet daar de beginselen en kategorieën van het denken gelegerd, ziet ook hoe de natuurwetenschap een deel is der taak, welke de denkende geest uit kracht des denkens zelf zich stelt. De natuurwetenschap mag een toren zijn, van waaruit de vlakte der verschijningswereld wordt overzien — de wijsbegeerte is een berg, die heenziet over de torens. De natuurwetenschappelijk geschoolde mensch mag een voortreffelijk werkman zijn, wiens arbeidsprodukten den lof van elken beschouwer verdienen — de metafyzikus is de bereider van het werktuig, dat van zijnentwege wordt ingericht tot het werk van den naturalist.

Of — hier zijn geen twee personen tegen elkaar verdeeld doch veeleer is de metafysika een notie, welke in den fysikus zelf als voorwaarde tot zijn eigen werk is vervat. Het denken is niet met zichzelf in strijd; het berust in diepsten aanleg op een grondplan en wezenlijke harmonie, waarvan alle takken van intellektueele verrichting het bewijs dragen; elke tak heeft eigen verrichting, elke arbeid eigen taak — in het verband des Geheels.

Het geheel is de centrale Eenheid. Het denken dat alle

intellektueelen arbeid uit zichzelven schept, is zelf het Geheel, de centrale Eenheid van al zijn werk; het is: *de centrale eenheid der verschijningswereld.* En als zoodanig is het niet het individueel overpeinzen van dezen Kant of dien Aristoteles of gindschen Malebranche, maar het denken zelf is de universeele kracht, de Eeuwige Idee die zich denkt.

En de wijsbegeerte is: het denken der menschen op de Idee gericht.

Zoo blijkt dus dat een wijsgeerige beweging niet moet gerekend als een vernieuwde (of verouderde!) belangstelling voor sommige intellektueele problemen, die met de meer exakte in tegenstelling staan; maar dat hier een aanleg der geestelijke kultuur haar recht zoekt. De geest der menschheid is één en dezelfde, al heeft hij in verschillende tijdperken verschillend accent; en deze geest is de Idee, de centrale eenheid der verschijningen, de grond aller intellektueele verrichtingen, de grond der kultuur; en daarin is de noodwendigheid gelegen eener telkens herhaalde hoogere bezinning, nadat een tijdlang de denkende aandacht zich aan de konkreet voorstelbare wereld heeft geofferd. In de Idee zelve is de toekomst der wijsbegcerte gewaarborgd.

Een Tijdschrift voor Wijsbegeerte kondigt zich niet met groote belofte aan, noch met een verbijsterend werkprogram gelijk een partij van politieke aktie. Het zoekt geen anderen waarborg zijner levensvatbaarheid, dan die bestaat in de behoefte, uit welke de oprichting voortkwam.

Maar evenzeer als de Redaktie door het wijsgeerig karakter van het Tijdschrift behoed wordt om haar belang met reklame aan de publieke aandacht voor te dragen — evenzeer is zij om dezelfde reden behoed voor groote bescheidenheid. Het is niet schoorvoetend dat wij dit Tijdschrift en daar-

mede de wijsgeerige beweging voorstaan, alsof deze naast en tegenover de geweldige aktie der maatschappelijke en politieke praktijk en der natuurwetenschappelijke studie nauwelijks een plaats vermocht in te nemen in de tegenwoordige kultuur. Integendeel: gelijk wij in deze bladzijden overwogen, schijnt ons de wijsgeerige belangstelling een onmisbaar element der beschaving toe, en tot welke telkens en steeds weer de geest der historie leiden moet. Wij achten dus ook een vernieuwde wijsgeerige aandacht geen toevallige liefhebberij van sommige ontwikkelden, wellicht opgewekt en aangemoedigd door den aandrang van eenige voortstrevende mannen. Maar daar de Geest, dat is de Idee, grond is der historie, en de Idee zelve naar Vrijheid streeft, welke in hoogste instantie hierin bestaat, dat de wereld zich van haar bewust wordt — zoo is de bewustwording van de Idee, en de erkenning des Geheels en der ware Werkelijkheid een noodzaak, die in de historie zelf ligt gegeven.

Het Tijdschrift voor Wijsbegeerte verheugt zich een eisch dezes tijds te zijn in Nederland. Zijn Redaktie, verwachtend dat de wijsgeerige belangstelling van dezen tijd ernstig zij en langdurig, acht deswege haar taak aanvaardbaar en schoon.

TRANSCENDENTEEL IDEALISME

DOOR

Dr. PH. KOHNSTAMM [1]).

Dames en Heeren. Zeer gewenschte toehoorders.

In een van die oogenblikken, waarin Faust's wispelturigheid, zijn gebrek aan energie en standvastigheid ieder ander dan zijn lankmoedigen en geduldigen geleider zouden verleid hebben tot een bits en onvriendelijk antwoord, tracht deze hem tot het nemen van een besluit te brengen door hem toe te spreken o.a. met de volgende troostwoorden:

Ihr sehet drein
Als solltet Ihr in den Hörsaal hinein
Als stünden grau, leibhaftig vor Euch da
Physik und Metaphysika.

Wanneer een zoo grondig menschenkenner als Mephistopheles klaarblijkelijk van oordeel is, dat ook sterkeren dan Faust afgeschrikt zouden worden door de kans op een betoog over „Physik und Metaphysika", dan — zoo kan het schijnen — mag het niet dan grove ondankbaarheid heeten wanneer ik Uwe belangstelling in mij en mijne voornemens, die U reeds den drempel van den „Hörsaal"

---

1) Rede uitgesproken bij de opening zijner lessen in de Wijsbegeerte aan de Universiteit te Amsterdam op Maandag 21 Januari 1907.

deed overschrijden, thans nog bovendien vergeld door tot U te spreken over de vereeniging van die beide, over de verhouding, waarin natuurwetenschap en wijsbegeerte tot elkander staan. Toch heb ik de aarzeling, die ik op dit punt voelde, overwonnen en ben ik bij mijn eerste voornemen gebleven. Laat mij de redenen, waarom, U thans uiteenzetten.

Wij hebben in de laatste jaren uit den mond van hoogleeraren, die hunne intreerede hielden, herhaaldelijk vernomen [1]), dat er ernstige bezwaren bestaan tegen de traditie, die den nieuwbenoemden hoogleeraar zijn ambt doet aanvaarden met het uitspreken van een inaugureele oratie. Niet aan het begin, maar aan het einde van een hoogleeraarsloopbaan past zulk een redevoering — zoo werd betoogd. Nu gelden die bezwaren — in hoofdzaak hierop neerkomende, dat van den aftredenden hoogleeraar, den veteraan in de wetenschap, een rede te verwachten zou zijn rijker van inhoud en van ruimer blik getuigende, dan van iemand, die eerst het hoogleeraarsambt aanvaardt — natuurlijk in zeer veelvoudig versterkte mate wanneer het niet betreft de aanvaarding van een hoogleeraarsambt, maar slechts van een privaat-docentschap. Maar al zou die overweging zeker geschikt zijn mij den mond te snoeren, daartegenover staat een omstandigheid, die naar het mij voorkomt voor den privaat-docent plicht maakt te doen, wat voor den pas benoemden hoogleeraar slechts de gewoonte meebrengt. Deze toch is door de daartoe bevoegde machten geroepen tot zijn ambt, hij aanvaardt een taak, die hem is opgedragen, dat hij daartoe bereid werd gevonden kan slechts vreugde wekken; maar de privaat-docent komt aan den disch der

1) De hypothesen in de Natuurkunde door Dr. J. D. van der Waals Jr. Groningen, Wolters, 1903, p. 3. Het Aesthetische bestanddeel van Geschiedkundige Voorstellingen door Dr.J. Huizinga. Haarlem, Tjeenk Willink en Zoon, 1905, p. 5.

Universiteit als een ongenoode gast, slechts „toegelaten" is hij tot zijn werkkring, door hemzelf is het initiatief genomen, dat dien werkkring hem verschafte. Het kan daarom niet meer dan billijk geacht worden, dat hij er rekenschap van aflegt, wat hem dreef tot dien stap, waarom hij een taak aanvaardt, die niemand van hem begeert. En zeker was daartoe de aanleiding voor geen mijner collega's privaat-docenten grooter dan voor mij. Niet slechts, omdat ik voor zoover het mij bekend is een unicum ben, de eenige privaat-docent in de wijsbegeerte in ons land, maar voornamelijk om deze reden. Dat een theoloog privaat-docent wordt in de theologische, een jurist in de juridische of een medicus in de medische faculteit, is niet een nieuw zelfs niet een weinig voorkomend verschijnsel. Maar dat een physicus opname vraagt in de literarische faculteit schijnt zoo ongewoon, dat menigeen, die ervan hoorde, aan een vergissing zal hebben gedacht. Inderdaad, de wetenschappelijke omgeving, waarin ik mij voortaan, althans ten deele, zal hebben te bewegen, verschilt in hooge mate van die, waarin ik heb verkeerd sedert ik werd opgenomen in het Album studiosorum dezer Universiteit, en wanneer ik in die nieuwe omgeving om mij heen zie dan word ik onwillekeurig herinnerd aan het slot van den Max Havelaar, aan Multatuli's woord van: „de weinige talen, die ik ken, en de vele, die ik leeren kan", maar ik zeg het niet met Multatuli's zelfvertrouwen, maar met schrik en beschaamdheid. Meer nog dan aan andere privaat-docenten past het mij, een verklaring te geven van mijn vrijmoedigheid, een verklaring, die, naar ik hoop, tevens een rechtvaardiging zal inhouden. Ik zal dus trachten U duidelijk te maken welke de taak is, die ik mij voorstel aan deze Universiteit te vervullen; die uiteenzetting zal ons uit den aard der zaak voeren tot het onderwerp, dat ik in mijn aanhef noemde.

Korten tijd na den dood van Spruyt verscheen in het tijdschrift Onze Eeuw een artikel van de hand van Dr. J. D. van der Waals Jr. [1]), waarin deze naar hij ons verklaart: „trachtte het werk van Spruyt te karakteriseeren, aan te wijzen in welke richting hij in de philosophie is werkzaam geweest, om daarna te bespreken, wat wij geneigd zijn te wenschen van den man, die geroepen zal zijn zijn werk voort te zetten." De schrijver voegt er enkele beschouwingen aan toe over wat hij meent: „te mogen verwachten van zijn feitelijken opvolger Dr. M. A. van Melle, voor zoover wij dit laatste uit zijn Inaugureele Rede kunnen opmaken." Die beschouwingen voeren hem tot de conclusie: „dat van Melle niet werkzaam zal zijn in de richting, waarin Spruyt dat was, niet tot stand zal brengen wat wij voor een noodzakelijke aanvulling van Spruyt's werk houden [2])." Ik zal over deze laatste beschouwingen hier niet tot U spreken. Het is ons, helaas, niet meer vergund geweest met behulp van latere geschriften van van Melle's hand de vraag te beantwoorden of deze voorspelling met de werkelijkheid in overeenstemming is gebleken, maar wat mondelinge mededeeling en helaas te weinig gevestigde persoonlijke indruk ons leert, schijnt er op te wijzen, dat dat antwoord beslist ontkennend zou moeten luiden. De invloeden in andere richting, die zich in de Inaugureele Oratie zeker niet laten miskennen, schijnen steeds meer te zijn verzwakt, de nadering tot dat, wat ook Spruyt beoogde, steeds grooter te zijn geworden. Het duidelijkst blijkt dit uit wat Prof. van der Wijck ons in zijn afscheidscollege meedeelt, „dat van Melle hem in zijn laatsten brief had verzocht zich in het openbaar uit te spreken over het volstrekte gezag van richtsnoeren of normen op

1) Jaargang 1902 p. 81.
2) l. c. p. 107.

ieder gebied van geestelijk leven." [1]) Want — en ook hierin verschil ik eenigermate van Dr. van der Waals — het is juist de erkenning van absolute normen, die als de quintessens van Spruyt's streven moet worden beschouwd. Dr. van der Waals noemt als zoodanig zijn strijd voor de erkenning van de activiteit van den menschelijken geest; ik zal de laatste zijn om het gewicht van die erkenning te verkleinen, maar zij schijnt mij haar waarde te ontleenen en dus ondergeschikt te zijn aan het andere inzicht dat ik zooeven noemde: het inzicht in het absolute gezag van normen. Dat inzicht te blijven verdedigen in den geest, zooals Spruyt het aan deze Universiteit heeft verdedigd, beschouw ik als het eerste gedeelte van mijn taak, en ik ben er mij van bewust, dat ik daarbij blijf op den bodem van de wereldbeschouwing, die den meesten en grootsten invloed op Spruyt gehad heeft: die van Kant.

In zijn: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland zegt Heine, na gesproken te hebben van de verpletterende kritiek, die Kant gegeven had van het Wolffsche rationalisme: „Ihr meint, wir könnten jetzt nach Hause gehn? Bei Leibe! es wird noch ein Stück aufgeführt. Nach der Tragödie kommt die Farce. Immanuel Kant hat bis hier den unerbittlichen Philosophen traciert, er hat den Himmel gestürmt, er hat die ganze Besatzung über die Klinge springen lassen, der Oberherr der Welt schwimmt unbewiesen in seinem Blute, es gibt jetzt keine Allbarmherzigkeit mehr, keine Vatergüte, keine jenseitige Belohnung für diesseitige Enthaltsamkeit, die Unsterblichkeit der Seele liegt in den letzten Zügen — das röchelt, das stöhnt — und der alte Lampe steht dabei, mit seinem Regenschirm unterm Arm, als betrübter Zuschauer, und Angstschweiss

1) Onze eeuw 1906. afl. 8.

und Thränen rinnen ihm vom Gesichte. Da erbarmt sich Immanuel Kant und zeigt, dass er nicht bloss ein grosser Philosoph, sondern auch ein guter Mensch ist, und er überlegt, und halb gutmütig und halb ironisch spricht er: „Der alte Lampe muss einen Gott haben, sonst kann der arme Mensch nicht glücklich sein — der Mensch soll aber auf der Welt glücklich sein — das sagt die praktische Vernunft — meinetwegen so mag auch die praktische Vernunft die Existenz Gottes verbürgen.” In Folge dieses Argumentes unterscheidet Kant zwichen der theoretischen Vernunft und der praktischen Vernunft, und mit dieser, wie mit einem Zauberstäbchen belebte er wieder den Leichnam des Deismus, den die theoretische Vernunft getötet.” Ik lees opzettelijk U deze passage voor, omdat zij U — op veel geestiger wijze, dan ik zou vermogen — een beeld kan geven van de hoofdzaak van Kant's wijsbegeerte, zij het dan ook op andere wijze dan haar schrijver bedoelde. Immers, Heine's beschrijving is even onjuist als zij geestig is, en Gij behoeft dus slechts alles wat daarin gezegd wordt over de verhouding van praktische en theoretische Vernunft juist in het tegendeel te verkeeren om een in hoofdzaak juist inzicht in die verhouding te verkrijgen. Niet zòò is de samenhang, dat om overwegingen buiten het eigenlijk theoretisch, wetenschappelijk denken om, ja zelfs in lijnrechten strijd daarmede, door de practische rede allerlei als waar wordt aangenomen, en zulks om te voldoen aan zekere „behoeften van het hart” of hoe men zulke sentimenteel-gevoelige overwegingen zou willen noemen; neen, dít is de nieuwe opvatting van het wezen der wetenschap, die Kant heeft gewonnen, dat de wetenschap in haar structuur alleen kan worden verstaan, dat haar geldigheid alleen dán kan worden ingezien, wanneer men die wetenschap opvat als een uiting van het zedelijk element in den mensch; dat

aan alle wetenschap slechts bewijskracht kan toekomen tegenover individuen, die zich van een zedelijke roeping bewust zijn; dat dus alle *weten* berust op een *geweten*. En het treft ons dan ook als een bewijs van een heel wat dieper indringen in Kant's gedachtengang dan wij bij Heine vonden, dat wij bij Schiller het volgende epigram op Kant lezen:

Dacht' ich's doch. Wissen sie nichts Vernünftiges mehr [zu erwiedern,
Schieben sie's einem geschwind in das Gewissen hinein.

Ja, nog veel verder strekt Kant's betoog; niet alleen onze wetenschap, maar deze geheele wereld van ontstaande en vergaande dingen, de geheele „natuur", waartoe ook wij zelve als vergankelijke sterfelijken behooren, ook zij leidt haar bestaan alleen af uit, dankt dat bestaan dus alleen aan de geldigheid van een plicht; men kan niet met zin zeggen, dat die natuur bestaat, zoo men niet een hooger beginsel dan die natuur erkent. Het spreek wel vanzelf, dat die erkenning niet moet, noch kan worden opgevat als een hypothetisch, onderstellend gebod, dat zich alleen richt tot hen van wie men onderstelt, dat zij zekere doeleinden daarbuiten begeeren te bereiken, zooals zulk een gebod getypeerd wordt door de woorden van het Oude Testament:

Eer Uwen vader en Uwe moeder, opdat het U wèl ga. Deut. 5. 16.

Neen, de erkenning, die Kant bedoelt is die van een kathegorischen imperatief, een gebod, waarvan de geldigheid wordt erkend onafhankelijk vad alle bijoogmerken, alleen om den inhoud van het gebod zelf. Alleen wie zulk een absoluut, onbeperkt gezag erkent, alleen hij — meent Kant — kan deelnemen aan het wetenschappelijk leven, alleen hij kan met zin spreken van het bestaan van een wereld. In Spruyt's Geschiedenis der Wijsbegeerte vinden wij de na-Kantiaansche philosophie gekarakterizeerd door

het woord van Goethe: In Anfang war die That [1]). Ik zal mij hier niet wagen aan de beoordeeling van de vraag, of die kenmerking juist is; maar dit meen ik te kunnen verzekeren, dat het inzicht, waartoe Kant gekomen is niet beter kort omschreven kan worden dan door deze woorden: Im Anfang war die Pflicht [2]).

Tot dat inzicht is Kant gekomen — hoe vreemd het wellicht den oningewijde zal voorkomen — door een logisch onderzoek van de eigenaardigheden der mathematische natuurwetenschap, en dat onderzoek leidt dus tot een natuurwetenschappelijke, maar beslist anti-naturalistische wereldbeschouwing. Maar het is niet deze samenhang tusschen natuurwetenschap en wijsbegeerte — zooals Gij thans wellicht zoudt vermoeden — waaraan ik bij den aanvang mijner rede dacht. Want om dien samenhang ook maar eenigermate nauwkeurig te schetsen, daartoe zou niet dit aanvangscollege, maar een geheele cursus nauwelijks toereikend zijn, en over de verdere, historische, vraag of daarmede wel werkelijk Kant's hoofdgedachte is weergegeven, en in hoeverre andere gedachtenreeksen deze doorkruisen en modificeeren zou men gemakkelijk — wilde men haar naar zekere voorbeelden behandelen: unter Berücksichtigung der einschlägigen Literatur, — zeker wel tien cursussen kunnen vullen [3]).

Maar al moge dan Kant deze waarheden aan 't licht hebben gebracht door de natuurwetenschappen te onderzoeken,

1) p. 110

2) Het behoeft wel nauwelijks uitdrukkelijk gezegd te worden, dat met „Anfang hier niet bedoeld is een begin in den tijd. Het woord staat hier voor een logische betrekking, niet voor een tijdsbetrekking. Verg. ons: beginsel.

3) Hoe uitgebreid de Kantliteratuur geworden is, blijkt het best uit Vaihingers Commentar zur Kritik der reinen Vernunft. Van dat werk verscheen de eerste aflevering in 1881. Thans liggen twee deelen, van circa 500 bladz. elk, voor ons, waarin echter nog slechts de voorrede, de inleiding en het eerste hoofdstuk der Kritik worden behandeld. Bladzijde na bladzijde is in dit werk gewijd aan de optelling der literatuur.

dat heeft niet belet, dat het juist de natuurwetenschappen zijn geweest, die de lijnrecht tegenovergestelde richting, die uitgaat van de ontkenning van het absolute in alle vormen, ook in dien van alle absolute normen, die de naturalistische richting tot de in vele kringen heerschende geestesmacht hebben gemaakt. Vooral sedert het Darwinisme zijn zegetocht deed, houdt men zich vaster dan ooit overtuigd, dat alle vastheid, alle onwrikbaarheid van norm vervloeit in den stroom van gestage ontwikkeling. Ik behoef U geen bewijzen ter adstructie te geven; het is immers van algemeene bekendheid, dat plicht slechts de reactie is van het individu op de gemeenschap, een gevoel, dat zijn intrede in de wereld deed door natuurlijke teeltkeus, het uitsterven van hen, die er niet mede bedeeld, en dus lang zoo nuttig niet waren voor de gemeenschap; — dat genie en waanzin een is, en slechts bekrompenheid kan meenen, dat de misdadiger zijn misdadige neigingen *behoorde* te bedwingen; — dat de wetenschap er niet is om haar's zelfs wil, maar voor het heil en het welzijn der menschheid; — dat alle teleologie, alle streven naar doeleinden een hersenschim is, daar slechts causaliteit heerscht; — dat voor het krachtige individu met zijn krachtige emoties en sensaties een bijzondere moraal geldt, of juister geen andere moraal, dan het „sich ausleben" dier individualiteit; kortom, dat het doen opgaan van alle werkelijkheid in mechanisch natuurbeloop de taak is van den modernen mensch. Ja zelfs van de kunst hebben wij moeten vernemen, dat zij niet waardebeoordeelend, maar natuurwetenschappelijk beschrijvend heeft op te treden; gelukkig, dat de praktijk met de theorie zoo weinig in overeenstemming is geweest.

Die strooming moest noodzakelijk terugwerken op de natuurwetenschap zelve. Immers met al de andere normen moest ook de norm der waarheid haar gezag en geldigheid

verliezen, en zoo vinden wij dan ook bij de overgroote meerderheid der hedendaagsche natuuronderzoekers de meening — let wèl, ik zeg *niet*: dat wij voortdurend in gedachten moeten houden, dat de geheele inhoud van onze wetenschap onjuist kan blijken, en dat dus, mochten wij ook op eenig punt absolute waarheid bezitten wij toch niet zouden kunnen bewijzen, met absolute zekerheid bewijzen, dat wij haar bezitten, — maar deze: dat zoo iets als absolute waarheid in 't geheel geen beteekenis bezit, dat wij aan wetenschappelijke theorieën op zijn best den eisch kunnen stellen, dat zij gemakkelijk in 't gebruik, nuttig voor verdere opsporing van feiten zijn, maar dat het zinledig is te vragen of een theorie juist of onjuist is. Zelfs mannen als Hertz en Boltzmann, wier zuiver natuurwetenschappelijke arbeid boven mijn lof verheven is, hebben zich daaraan niet kunnen onttrekken. „Hieran anknüpfend, bringt Hertz" — zoo lezen wij in een verhandeling over: Die Entwickelung der Methoden der theoretischen Physik van Boltzmann's hand [1]) — „den Physikern so recht klar zum Bewusstsein, was wohl die Philosophen schon längst ausgesprochen hatten, dass keine Theorie etwas Objektives, mit der Natur wirklich sich Deckendes sein kann, dass vielmehr jede nur ein geistiges Bild der Erscheinungen ist, das sich zu diesen verhält, wie das Zeichen zum Bezeichneten.

Daraus folgt, dass es nicht unsere Aufgabe sein kann, eine absolut richtige Theorie, sondern vielmehr ein möglichst einfaches, die Erscheinung möglichst gut darstellendes Abbild zu finden. Es ist sogar die Möglichkeit zweier ganz verschiedener Theorien denkbar, die beide gleich einfach sind, und mit den Erscheinungen gleich gut stimmen, die also, obwohl total verschieden, beide gleich richtig sind.

1) Populäre Schriften, Leipzig 1905 Barth p. 215.

Die Behauptung, eine Theorie sei die einzig richtige, kann nur der Ausdruck unserer subjektiven Überzeugung sein, dass es kein anderes gleich einfaches und gleich gut stimmendes Bild geben könne."

En nu heeft wel gelukkig op den eigenlijk natuurwetenschappelijken arbeid dezer beide grooten hun desorganiseerende theorie over het wezen der kennis niet veel invloed gehad, dit wordt geheel anders als wij komen tot de dii minores. Het is mij niet mogelijk U in bijzonderheden dit aan te wijzen, ik zou mij dan moeten begeven in allerlei details van natuurwetenschappelijk belang, wier bespreking hier om velerlei redenen onmogelijk is [1]). Slechts één voorbeeld wil ik U geven om aan te toonen tot waarheen die vrees voor het absolute kan leiden. Gij hebt naar ik vermoed allen op de schoolbanken geleerd, dat de zon zich om de aarde beweegt in den tijd van een jaar, en dat wij deze wetenschap danken aan Kopernikus, die zijn theorie over den loop der hemellichamen in de plaats stelde van de oude, onjuiste Ptolemäische theorie, dat de zon zich om de aarde beweegt. Wellicht zijn er zelfs onder U, die meenden, dat al mocht hun astronomische kennis klein zijn, zij toch op dit punt zeker niet voor den bekwaamsten astronoom behoefden onder te doen. Ik moet U teleurstellen. Gij zijt achterlijken, die de ontwikkeling der moderne wetenschap niet hebt bijgehouden. Niet Kopernikus heeft gelijk, noch Ptolemäus; immers, te zeggen, dat de aarde zich beweegt om de zon, of de zon om de aarde, zou een uitspraak wezen over absolute bewegingen. Het eenige wat ons past is te zeggen: De aarde en de zon bewegen zich relatief ten opzichte van elkander. „Das wichtigste und instruktivste Beispiel für die Relativität aller Bewegung

1) Wie in deze quaesties belang stelt, zij verwezen naar Zeitschrift für physikalische Chemie 36 p. 41 en Journal de Chimie physique 3 p. 665.

bilden ja die Verhältnisse im Weltenraum, die Lagen und Bewegungen der Himmelskörper. Es ist daher naheliegend sich die Frage vorzulegen, wie es sich denn mit der gegenseitigen Richtigkeit des Kopernikanischen und Ptolemäischen Weltsystems verhalte. Kann man noch von einer Richtigkeit des einen, Unrichtigkeit des andern sprechen oder sind jetzt beide Systeme als gleichberechtigt anzusehen? Nun, so, wie man die Sachlage vor dreihundert Jahren angesehen, wie sie der Laie und vielfach auch der Philosoph noch heute sieht, liegt sie allerdings nicht mehr." En verder: „Der Astronom kann beide Systeme brauchen; ich glaube, dass zu des Kopernikus Zeit das Ptolemäische System dem praktischen Astronomen gelegener war; hätte doch sonst wohl schwerlich ein Mann wie Tycho de Brahe an demselben festgehalten. Heute würde allerdings ein Festhalten an ihm eine neue Physik erfordern, da die Tatsachen der Aberration des Lichtes und der Fixsternparallachsen mit ihm und den sonstigen Gesetzen der Physik nicht verträglich sind. Heute ist das Kopernikanische System das bei weitem einfachere; einen andern Vorzug hat es aber nicht. Nicht die Kategorien der Richtigkeit und Unrichtigkeit sind es demnach, die hier zur Geltung zu bringen sind, sondern die der grösseren und kleineren Zweckmässigkeit." Zoo kunt ge lezen in een verhandeling over: Die Relativität aller Bewegung, in Ostwald's Annalen der Naturphilosophie [1]) van de hand van Kleinpeter, een der ijverigste verdedigers van de hier besproken richting.

Maar niet alleen voor de natuurwetenschap, ook voor de wijsbegeerte zelve dreigt van de heerschende naturalistische strooming gevaar. Ik denk daarbij geenszins aan den achter ons liggenden „Materialismusstreit"; mannen als Vogt en Büchner hebben tegenwoordig wel afgedaan in alle kringen,

1) Deel III pag. 387.

waar men zelfstandig wetenschap beoefent. Neen, het naturalisme heeft in onze dagen gansch andere, meer doordachte vormen aangenomen, die zeker heel wat geduchter tegenstander zijn dan het oude materialisme; ik denk aan de psychologistische en positivistische stroomingen, die tegenwoordig een zoo groote, bijkans overheerschende macht zijn. Die theorieën zal ik in mijn colleges later ter sprake moeten brengen, thans zou mij de tijd daartoe ten eenen male ontbreken. Slechts dit wilde ik opmerken, dat, hoe veel beter doordacht en fijner uitgewerkt deze theorieën ook soms mogen zijn, zij in wezen toch verwant blijven met het vroegere materialisme, ja soms wordt die verwantschap zoo groot, dat eigenlijk slechts van naamsverandering kan worden gesproken. Toch kan ook deze alleen voldoende zijn om den niet-natuuronderzoeker te misleiden en als nieuwe en ongekende waarheid te doen introduceeren wat onder den ouden naam zeker geweerd ware. Nergens heeft men zich daarvan beter kunnen overtuigen dan in ons land en in onze omgeving.

Het was zulk een lieve, het was zulk een vriendelijke en rustigende gedachte geworden in den kleinen kring van hen, die in ons land in wijsbegeerte belang stellen, dat, wat ook het lot der wijsbegeerte van Kant in Nederland mocht zijn, één man haar onwrikbaar verknocht blijven, één trouwe schildknaap elken smaad den Koningsberger aangedaan bloedig zou wreken. En ziet, nauwelijks heeft Ostwald zijn nieuwen strijdkreet: „Voor de Energetiek" laten weerklinken, of .... Mr. J. A. Levy verbreekt de oude banden, knielt voor het nieuwe licht en raadt ons in zijn boek Het Indeterminisme aan insgelijks te doen [1]). Het moet een wreede ontgoocheling zijn geweest, toen slechts enkele

1) l. c. p. 20—28.

maanden nadat Mr. Levy's boek het licht zag, door het verschijnen van Ostwald's Vorlesungen über Naturphilosophie het ook voor den jurist wel duidelijk moest worden — wat elk natuuronderzoeker van den beginne had ingezien —, dat de door Ostwald verkondigde leer wat haar wijsgeerig karakter aangaat, zich in niets onderscheidt van die leer, die in Mr. Levy's boek, om met woorden van hemzelf te spreken: „wordt geken- of liever gebrandmerkt" [1]). Immers als die te bestrijden richting vinden wij reeds in de tweede alinea van het boek genoemd: „die richting, welke het psychische eenvoudig als uitvloeisel van het physische beschouwt en zonder meer als zoodanig kenmerkt." [2]) En daarnaast legge men nu deze uitlatingen van Ostwald [3]): „Ich habe mir die grösste Mühe gegeben, irgend eine Absurdität oder Undenkbarkeit in der Annahme zu finden, dass bestimmte Energiearten Bewusstsein bedingen: ich habe nichts derartiges zu entdecken vermocht. Wir werden uns alsbald bei der Untersuchung der wichtigsten Bewusstseinserscheinungen überzeugen, dass sie energetisch bedingt sind, und es macht mir nicht mehr Schwierigkeiten, zu denken, dass kinetische Energie Bewegung bedingt wie dass Energie des centralen Nervensystems Bewusstsein bedingt." Of ook deze, door Ostwald gecursiveerde uitspraak [4]): „Hiernach schlage ich Ihnen vor, das Bewusstsein als eine Eigenschaft einer besonderen Art der Nervenenergie aufzufassen, nämlich der, welche im Centralorgan bethätigt wird." Het bewust-

1) l. c. p. 2.

2) Ik heb bij een vroegere gelegenheid (Ak. Proefschrift Stelling XII) alle richtingen die aan deze beschrijving beantwoorden onder den naam materialisme samengevat. Van Melle kwam daartegen op; hij meende, dat men alleen dan van materialisme mocht spreken, als de materie het physische is, waaruit men al het andere wil afleiden. Ik geef gaarne toe, dat als algemeene naam voor de bedoelde richtingen de term naturalisme zeker beter is dan materialisme.

3) l. c. p. 396.

4) l. c. p. 393.

zijn, Kant's „ursprünglich synthetische Einheit", gemaakt tot een eigenschap van het „Centralorgan" en dat onder toejuiching van Mr. Levy, alleen omdat de naam materialisme vervangen is door dien van energetiek. „Name ist Schall und Rauch" zegt Faust; de dwaas, men bemerkt wel, dat hij te Leipzig.... slechts Auerbach's Keller heeft bezocht.

Maar de natuurwetenschappen zijn niet de eenige onder de empirische wetenschappen, van wier kant der wijsbegeerte gevaar dreigt. Naast het naturalisme staat het historisme, dat, in nauw verband vaak met het Darwinisme, maar ook wel afgescheiden daarvan, de leer predikt, dat niets bestendig is, niets absolute waarde heeft, maar alles vervloeit en bestemd is voor zijn eigen beperkten tijd. Die leer, mits zij zelve niet als absolute waarheid wordt opgevat, maar doorzien wordt in haar beperking, heeft zeker aanspraak op erkenning, en wij danken — zeker niet aan haar alleen, maar toch misschien voor een groot deel haar — den opbloei der historische wetenschappen, die de 19e eeuw misschien evenzeer tot de historische als tot de natuurwetenschappelijke eeuw stempelt. De rijke schat van vondsten, ook voor de wijsbegeerte, de onvergelijkelijk veel nauwkeuriger kennis van vroegere stelsels, die zij ons verschaft heeft, wordt alom, en terecht, op hooge waarde geschat. Maar toch, bij het zien van al die goede gaven bekruipt ons somtijds een gevoel, dat men wellicht met een geringe verandering van Virgilius' regel

Timeo Danaos et dona ferentes

het best zoo zou kunnen uitdrukken: Ik vrees die historici met al hun goede gaven. Men versta mij wel: Geen historische detailstudie, welke ook, op het gebied der wijsbegeerte schijnt mij af te keuren, maar dàn dreigt gevaar, wanneer men de geschiedenis der wijsbegeerte wil stellen in de plaats van de wijsbegeerte zelf, naast de historische be-

handeling geen ruimte laat voor de systematische. En dat gevaar is niet denkbeeldig; de tijd ligt niet zoo ver achter ons, dat de groote meerderheid van hen, die zich ex officio met wijsbegeerte bezig hielden slechts één wetenschap der wijsbegeerte kenden: haar geschiedenis. Daartegen nu moet de philosooph met kracht opkomen. De geschiedenis der wijsbegeerte moge voor den historicus doel zijn, voor hem kan zij nooit anders zijn dan middel. Zoowel tegenover naturalistisch dogmatisme als tegenover historischen detailarbeid is het eigen wezen der wijsbegeerte te handhaven. Ik zal mij gelukkig rekenen, wanneer ik die taak aan deze Universiteit, zij het op zooveel bescheidener plaats, met een klein deel van den gloed, den geest en de strijdvaardigheid kan vervullen, waarmede Spruyt zich van haar kweet.

Maar — zoo zult Gij wellicht vragen — wat is dan dat wezen der wijsbegeerte als een afzonderlijke wetenschap tegenover natuurwetenschap zoowel als historie? En daarmede ben ik genaderd tot het tweede deel van wat ik beschouw als mijn taak. Ik heb reeds vroeger gezegd, dat in het genoemde artikel Dr. van der Waals ook een schets geeft van de voortzetting, die men naar zijn meening aan Spruyt's arbeid zou behooren te geven, een voortzetting, die hoofdzakelijk neerkomt op een strijd voor spontaneïteit van 's menschen wil tegen het onbeperkte determinisme. Al kant ik mij ook thans veel minder dan nog betrekkelijk kort geleden tegen die denkbeelden, toch schijnt het mij, dat men de wijze waarop de arbeid van Spruyt behoort voortgezet te worden, niet aldus moet karakterizeeren. Laat mij U in het tweede gedeelte van mijn rede mogen uiteenzetten in welke richting, naar welke methode, naar mijn meening behoort voortgewerkt te worden op de door Spruyt hier gelegde grondslagen.

Maar ik vrees, door dit te zeggen de gedachte bij U te

wekken, dat ik, Charybdis willende vermijden, in Scylla terecht kom. Want terwijl ik op mij genomen heb mij te rechtvaardigen voor de stoutheid een privaatdocentschap in de wijsbegeerte te durven aanvaarden, schijn ik thans die rechtvaardiging te willen zoeken in het streven den arbeid van mijn hooggeschatten leermeester te willen verbeteren. Toch meen ik mij hier van elk verwijt vrij te kunnen pleiten. Inderdaad, er zou reden zijn voor verwijt, wanneer ik waande daarbij alleen op mijn eigen krachten te kunnen bouwen. Ik kan echter voor mijn pogingen, èn wat de richting, waarin, betreft, èn wat de wijze, waarop, gebruik maken van een hulpmiddel, dat Spruyt niet ter beschikking stond; ik bedoel de van den grond af herbouwde wetenschap der logica, zooals zij in de laatste dertig jaren in Duitschland, onder den invloed voornamelijk van Sigwart en Lotze ontstaan is. Die verandering, die revolutie in de logica, zooals waarschijnlijk geen andere wetenschap in zoo korten tijd doorleefd heeft, vindt haar uitgangspunt wederom in het werk van Kant. Ik zeide reeds zooeven, dat Kant tot zijn belangrijkste resultaten gekomen was door een nauwkeurig onderzoek van de methoden der mathematische natuurwetenschap. Maar hoe ver ook de consequenties gaan, die hij daaruit getrokken heeft, de consequenties voor de methodologie en de geheele formeele logica van zijn tijd heeft hij niet gezien. Integendeel, het is van algemeene bekendheid, dat hij van oordeel was, dat de Aristotelische logica, die reeds sedert tweeduizend jaren bijkans onveranderd van geslacht op geslacht was overgeleverd, ook voor de toekomst haar gezag niet zou verliezen [1]). Dat in zijn eigen werk de kiem van ontbinding voor die logica school,

1) Ik geef hier alleen Kant's meening weer, maar bedoel volstrekt niet te zeggen, dat die traditioneele logica inderdaad met de leer van Aristoteles vereenzelvigd zou mogen worden.

besefte hij allerminst. Toch bleek dit al spoedig, toen men na de opeenvolging der na-Kantiaansche groote systemen en na de daarop volgende periode van uitputting zich weer nauwkeurig rekenschap ging geven van Kant's gedachtengang. In tweeërlei richting werkte de gegeven impuls door. Vooreerst kwam men tot een grondige kritiek van de overgeleverde logica, zoo grondig, dat van de traditioneele leer over begrip, oordeel, syllogisme nauwelijks iets bleef bestaan; vervolgens bleek de noodzakelijkheid het onderzoek, dat Kant ingesteld had naar de methoden der mathematische natuurwetenschap, ook op andere wetenschappen te richten. Sigwart was het, die als eerste uitsprak, dat het voortaan noodzakelijk was: „die Logik unter dem Gesichtspunkte der Methodenlehre zu gestalten, und sie dadurch in lebendige Beziehung zu den wissenschaftlichen Aufgaben der Gegenwart zu setzen." Sedert heeft die nieuwe opvatting der logica zich meer en meer baan gebroken; zij is door een steeds toenemende schare van aanhangers bevestigd, uitgebreid en verdiept. Ik noem van hen, die zich bij die opvatting aansluiten, vooreerst Windelband en voornamelijk Heinrich Rickert.

In ons land is van de inwerking dier gansche beweging zoover ik kan zien nog weinig te bespeuren geweest; aan Spruyt in elk geval is zij bijna geheel spoorloos voorbijgegaan. Dat blijkt het best uit het Leerboek der formeele Logica, nog niet eens zoozeer uit de opsomming der literatuur, waarbij geen der nieuwere werken over logica een plaats wordt waardig geacht, als wel uit het geheele werkje zelf, dat nog geheel op de traditioneele leest is geschoeid. En ook in de Geschiedenis der Wijsbegeerte zijn genoeg plaatsen aan te wijzen, die daarvan getuigen. Trouwens de oorzaak ligt voor het grijpen. Sigwart's verreweg belangrijkste deel, het tweede, verscheen voor het eerst juist in het jaar waarin, Lotze's werk

slechts enkele jaren voordat Spruyt zijn hoogleeraarstaak aanvaardde. En welk een taak. Blijkbaar, omdat het niet genoeg is, dat aan één man het gansche onafzienbare veld ter behartiging is opgedragen, heeft men daaraan toegevoegd nog twee [1]) niet-wijsgeerige vakken: één natuurwetenschappelijk, de psychologie, en één historisch, de geschiedenis der wijsbegeerte, vakken, die elk op zich zelf ruimschoots het leven van een onderzoeker kunnen vullen. Dat onder deze omstandigheden er niet aan te denken viel, dat tijd en rust zouden overblijven om één der gedoceerde vakken van den grond af opnieuw op te bouwen en de resultaten op de andere toe te passen, het spreekt vanzelf. „De zwakke bezetting onzer litterarische faculteiten", waarover Spruyt op zijn colleges klaagde [2]), omdat zij de èn voor hoorders, èn voor docent wenschelijke „splitsing in tirones en veterani" onmogelijk maakte, moet ook hier aansprakelijk worden gesteld. Onder die omstandigheden beschouw ik het als mijn plicht, maar als een groot voorrecht tevens, met behulp van de door de nieuwere logica veroverde methoden voort te bouwen op den door Spruyt aan deze Universiteit gelegden grondslag, mocht het zijn naar gelang mijner krachten tevens mede te werken aan den voortgang dier theoriën zelve. Laat mij, door de methoden die ik bedoel toe te passen op de vraag naar de verhouding van wijsbegeerte, natuurwetenschap en historie, en de consequenties daaruit te trekken, U toonen in welke richting ik daarbij werkzaam zal zijn [3]).

---

1) Of zelfs drie, als men de metaphysica tot de natuurwetenschappen rekent. Verg. p. 35.

2) Geschiedenis der Wijsbegeerte p. XI.

3) Het behoeft wel nauwelijks gezegd, dat het volgende slechts mag beschouwd worden als een korte aanduiding van de richting, waarin ik mij wil bewegen, geenszins als een uitgewerkt betoog voor de daarin uitgesproken stellingen.

Getrouw aan het beginsel, dat wij zouden uitgaan van onderzoekingen over de methoden der wetenschappen knoopen wij aan aan een opmerking van Kirchhoff over de methode van de natuurwetenschap, speciaal de meest fundamenteele natuurwetenschap, de mechanica. Het heeft indertijd groot opzien gebaard, en nog hoort men het veelal aanprijzen als een bewonderenswaardige ontdekking, als een oplossing, of, wil men liever, een terzijdeschuiving van een allermoeilijkst probleem, dat Kirchhoff tot de conclusie kwam, dat de mechanica zich niet kon voorstellen de bewegingen in de natuur te verklaren, maar ze enkel kon beschrijven. Het ligt niet in mijn bedoeling op het verschil tusschen verklaring en beschrijving hier in te gaan, al geloof ik niet, dat het zoo groot is als men gewoonlijk meent. Maar waarop ik Uwe aandacht wil vestigen, dat is het probleem, dat in Kirchhoff's woorden ligt opgesloten, een probleem veel geweldiger dan dat, hetwelk hij tracht te ecarteeren, dat echter, althans voor zoover mij bekend is, nooit de aandacht der natuuronderzoekers heeft getroffen ondanks alle discussies, die over Kirchhoff's formule zijn gevoerd. Immers wat is de taak, die Kirchhoff de mechanica oplegt? Naar zijn eigen woorden: „Die in der Natur vor sich gehenden Bewegungen vollständig und auf die einfachste Weise zu beschreiben." [1]) Dames en Heeren! Wanneer ik geloofde, dat er ook maar één beoefenaar der mechanica was, die het als zijn taak zou opvatten: *de* (dat wil toch zeggen *alle*) in de natuur voorkomende bewegingen volledig te beschrijven, dan zou ik uit piëteit jegens hem afgezien hebben van het houden dezer rede. Want welk een onafzienbare, onmogelijke taak heb ik hem daardoor opgelegd. Ik wil nog afzien van het feit, dat Gij allen uit zeer verschillende deelen dezer stad

1) Analytische Mechanik p. 1.

hierheen zijt gekomen en dat dus die ongelukkige beoefenaar der mechanica, die alle bewegingen volledig wilde beschrijven, voor elk Uwer volledig zou moeten aangeven, op welke wijze, dus langs welken weg en met welke snelheid het zwaartepunt van zijn lichaam zich hierheen bewogen heeft en welke bewegingen ten opzichte van dat zwaartepunt daarbij werden uitgevoerd. Maar hier op dit oogenblik zelve, dat ik hier sta te spreken! Daar zijn de bewegingen van mijn stembanden, mijn tong en mijn lippen, en die bewegingen doen de geheele luchtmassa in deze kamer op de meest ingewikkelde en gecompliceerde wijze trillen; de luchtgolven kaatsen terug tegen de wanden van dit vertrek en op den vlakken wand anders dan waar twee wanden elkaar bereiken en weer anders in een hoek van het vertrek. Zij buigen zich heen om al wat zich in dit vertrek bevindt en dat maakt opnieuw de beweging samengestelder; zij dringen door tot U en verwekken in Uw gehoororganen weer gansche reeksen nieuwe bewegingen. Daarbij heb ik de slechte gewoonte met mijn vingers zoo nu en dan op dezen katheder te trommelen; de katheder geraakt er door in trilling, en die trillingen deelen zich mede aan al wat in dit vertrek is. Daarbij: ik adem en Gij ademt allen, en wij scheppen opnieuw tallooze bewegingen. Kortom, elke kubieke centimeter lucht in deze kamer, elk milligram hout of ijzer of welk ander materiaal er zich bevindt, verkeert in een uiterst gecompliceerden, voortdurend veranderenden en van elken anderen verschillenden bewegingstoestand. En al deze bewegingen — want zij behooren toch alle tot „de in de natuur voorkomende bewegingen" — zou onze ongelukkige beoefenaar der mechanica „volledig en op de meest eenvoudige wijze" moeten beschrijven. Klinkt dat „op de meest eenvoudige wijze" niet als hoon op den ongelukkigen, afgemartelden man, die, zich af-

tobbende om de bewegingen volledig te beschrijven die juist in dit oogenblik in gindschen hoek drie centimeters beneden de zoldering voorkomen, in machtelooze woede zich de bewegingen voelt ontgaan, die zich op datzelfde oogenblik in elk ander deel van het vertrek afspelen. En komt hij een oogenblik later, dan zijn daar weer andere bewegingen, en de bewegingen, die er op dit oogenblik waren, zijn voorgoed voor zijn inventarisatie verloren.

Gij zult mij niet tegemoet voeren, dat dit alles onnoozele, misschien zelfs onwaardige „Konsequenzmacherei" is, een domme caricatuur, die zich hecht aan een wellicht niet zeer gelukkig gekozen woord. Ook ik weet zeer goed, dat Kirchhoff dit alles nooit bedoeld heeft, en, welke vrees of hoop voor mij ook met deze rede hebben samengehangen, de vrees dat zij aanleiding zou geven tot zoo pijnlijken arbeid heeft mij nooit verontrust. Maar Gij voelt immers reeds, waarom het mij met het voorgaande te doen was, welk probleem verborgen ligt op den bodem van Kirchhoff's formuleering. Dat probleem is de vraag naar de verhouding tusschen wetenschap en werkelijkheid. En hoe sterker U daareven het carriceerende in mijn teekening trof, hoe grooter Uw medelijden was met den tobber, die de oneindigheid der werkelijkheid in zijn inventarisatie wilde opnemen, des te sterker zal dan thans bij U het besef zijn, dat geen wetenschap, welke ook, een afbeelding kan geven van de werkelijkheid. De werkelijkheid in haar oneindigheid spot met alle beschrijving; zij kan nooit conform worden aan eenige wetenschap, welke ook; zij laat zich niet vangen in een systeem van begrippen, d. w. z. begrijpen; zij is irrationeel. Ik acht dit inzicht van het hoogste belang, afgescheiden nog van andere overwegingen daarom reeds omdat alleen door dit inzicht een vreedzaam samengaan van wijsbegeerte en natuurwetenschap, of liever van wijs-

begeerte en alle empirische wetenschappen mogelijk is. Immers, wie meent, dat de werkelijkheid wèl opgaat in het begrip, dat de werkelijkheid ligt, of kan liggen in de rede, die kan het zwoegen en slaven van de beoefenaars der empirische wetenschappen slechts schouderophalend aanzien.

Geheimnisvoll, am lichten Tag

— zoo zegt hij met Goethe, die evenals zijn groote wijsgeerige tijdgenooten volbloed rationalist was —

Lässt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

Zeker, *indien* de werkelijkheid rationeel ware, dan zou het heel wat beter zijn, — en ook heel wat gemakkelijker — om, in plaats van „mit Hebeln und mit Schrauben" en met nog heel wat gecompliceerder instrumenten zich groote en onnoodige moeite te geven, in de studeerkamer af te leiden, hoe die natuur moet zijn, en zoo hebben dan ook alle groote rationalisten gedaan; dat zij daardoor vroeg of laat in botsing komen moesten met de empirische wetenschappen was onvermijdelijk. En het is dan ook deze omstandigheid in hoofdzaak, hoewel niet deze alleen, die maakt, dat het grootste en wijdst omvattende der rationalistische systemen, dat in ons land tegenwoordig met zooveel energie en talent wordt gepredikt en gepropageerd, in botsing gekomen is en steeds in botsing komen zal met de beoefenaars der empirische wetenschappen.

Maar wanneer wij meenen, dat de rede de werkelijkheid niet kan omvatten, dat de wetenschap niet de werkelijkheid kan afbeelden, liever: in begrippen weergeven, wat is dan de wetenschap? Die wetenschap is een reeks, een systeem van oordeelvellingen over de werkelijkheid. Elk dier oordeel-

vellingen heeft waarde, omdat zij waar is, of, zooals wij ook kunnen zeggen: met de werkelijkheid overeenstemt, maar toch niet alleen daaraan ontleent zij haar waarde. Want waren alle oordeelen over de werkelijkheid, die waar zijn, even veel waard, dan zou de taak van den onverpoosden inventarisator weer aanvangen. Uit al de naar oneindig veel richtingen oneindige reeks van ware oordeelen moeten dus sommige uitgekozen worden, die om hun exceptioneele beteekenis waarde hebben voor de wetenschap. En — het spreekt van zelf — die keuze moet gedaan worden niet naar het behagen van U of mij; zal er wetenschap zijn, dan moet er over de vraag welke oordeelen in de wetenschap thuis hooren, welke niet, niet beslist worden naar subjectieve willekeur, maar objectief geldig. En wederom rijst voor U het vraagstuk van normen met bindend gezag, wederom blijkt het, dat geen wetenschap kan bestaan als niet normen objectief, onafhankelijk van persoonlijke willekeur gelden.

Zien wij thans toe van welken aard de band is, die de natuurwetenschap samenbindt. Stellen wij ons daartoe een natuuronderzoeker voor, die van de gebeurtenissen in dit vertrek een natuurwetenschappelijke beschrijving zal geven. Hij zal dus niet naar Kirchhoff's formule een *volledige* beschrijving kunnen geven; hij zal zich moeten beperken tot datgene wat het voor de natuurwetenschap essentieele, wezenlijke behelst. Dit verslag zal dan mededeelingen als deze bevatten: In een vertrek van die en die afmetingen bevond zich een luchtmassa, van zeker — door de aanwezigheid van verschillende verbrandigsprocessen overmatig hoog — koolzuur- en watergehalte, in longitudinale trilling gebracht door geluidsgolven van matige intensiteit, wier perioden gelegen waren tusschen die en die getallen. Die geluidsgolven, teruggekaatst tegen de wanden, werden

bovendien gestoord door allerlei lichamen van onregelmatigen vorm waardoor de eerst regelmatige bewegingen allerlei toevallige en grillige afwijkingen gingen vertoonen. Kortom — om U niet noodeloos met zulk een opsomming te vermoeien — hij zal een reeks van algemeene gegevens noemen, en alles wat zich niet onder algemeene regels laat brengen als toevallig, d. w. z. voor hem onwezenlijk, ter zijde laten. Of met andere woorden: de natuuronderzoeker kiest voor zijn beschrijvingen onder al de te vormen oordeelen die uit, die betrekking hebben op het algemeene; hij kiest die uit, die zich niet alleen laten zeggen van dit eene object, maar van elk exemplaar dat tot dezelfde klasse behoort, en hoe algemeener zijn oordeelen gelden, des te liever is het hem. Daartegen laat zich de zeer voor de hand liggende opmerking maken, dat het natuuronderzoek toch juist voortschrijdt door de meest nauwkeurige en gedetailleerde waarneming, en dat dus de natuuronderzoeker, die deze vergadering bijwoonde, in plaats van op dié algemeenheden te letten wel zoo goed zou hebben gedaan al zijn aandacht te besteden aan een klein onderdeel dier gebeurtenissen, om dit zoo nauwkeurig mogelijk na te gaan, zooals indertijd Galileï in de kerk te Pisa de bewegingen van den slingerenden kroonluchter zoo nauwkeurig mogelijk trachtte vast te stellen. De opmerking is natuurlijk juist, maar — hoe aangenaam het mij persoonlijk ook zou wezen wanneer deze bijeenkomst tengevolge van die opwekking even wereldberoemd mocht worden als Galileï's kerkgang — ik kan ter wille van haar toch niets van mijn uitspraak terugnemen. Immers wat is het, dat Galileï uit de beweging van dien kroonluchter afleidde? Toch niet iets, wat alleen op dien luchter toepasselijk was? Neen, hij leidde er de algemeene slingerwetten uit af, die voor alle lichamen gelden. En alleen om die slingerwetten

was de kroonluchter van belang. De waarneming was niet doel, maar middel.

En hier hebben wij nu de eigenaardigheid vastgesteld van den band, die alle oordeelen, die natuurwetenschappelijke beteekenis hebben, tot een éénheid samenbindt. Die band is teleologisch. Alleen omdat een oordeel waarde heeft voor de kennis van het algemeene vindt het zijn plaats in de natuurwetenschap. En dat er een natuurwetenschap bestaat, d. w. z. een geheel van overtuigingen, dat een elk behoort te erkennen, kan dus alleen hij meenen, die erkent, dat het verwerven van zoodanige algemeene kennis een deel uitmaakt van onze zedelijke roeping.

Daaruit vloeit voort, hoe onjuist de opvatting is, dat natuurwetenschap en teleologie met elkaar in strijd zouden zijn. Die opvatting behoort tot de meest gangbare van onzen tijd; wij hebben haar nog onlangs — bedrieg ik mij niet zeer in de beteekenis der woorden — door een onzer bekendste plantkundigen hooren verdedigen [1]). Beteekent die uitspraak nu alleen, dat de plantkundige bijv., om de algemeene eigenschappen der planten te beschrijven, beter doet het aanwenden van het doelbegrip geheel te vermijden, dan is daartegen natuurlijk niets in te brengen, of juister, dan staat het alleen aan de plantkundigen de doelmatigheid daarvan te beoordeelen. Maar wenscht men, zooals meestal het geval is, daarmede „in naam der natuurwetenschap" op te komen tegen de meening, dat in de werkelijkheid zoo iets als doeleinden bestaan, waarnaar gestreefd wordt of behoorde gestreefd te worden, dan rijzen ernstige bezwaren. Immers de raad komt dan hierop neer, ter wille van één der doeleinden, die men zich stelt, te verklaren, dat alle streven naar doeleinden hersenschimmig en dwaas-

1) Prof. Went in De Gids van 1906.

heid is. En die raad herinnert dan maar al te zeer aan de handelwijze, die de Duitschers noemen: Den Teufel mit Beelzebub austreiben.

Nu verdient het echter overweging, of de natuurwetenschappelijke methode om uit de oneindigheid der ware oordeelen de wetenschappelijk belangrijke uit te kiezen, wel de eenige is? Stel eens, dat wij in stede van een natuuronderzoeker, iemand anders, die zeer speciaal in mij belang stelt, uitnoodigden een beschrijving te geven van deze bijeenkomst. Hij zal ongetwijfeld geheel anders handelen dan de natuuronderzoeker. Al de oordeelen, die deze belangrijk achtte, zal gene ter zijde laten, en waarom? Juist om dezelfde reden, waarom zij den eersten belangrijk waren, d. w. z, omdat het oordeelen waren, die gelden voor *elke* redevoering, waar ook gehouden. Mijn vriend daarentegen zal zich juist ten taak stellen die punten op te zoeken, waarin de rede niet met andere overeenstemt, hij zal zooveel mogelijk verzamelen al wat als bijzonder kenmerkend alleen haar toekomt. Daarbij echter komt hij in moeilijkheden; immers het schijnt of hij nu toch weer die geheele oneindigheid van oordeelen zou moeten vellen, waartoe de werkelijkheid gelegenheid geeft. Want elke bijzonderheid, die zich in deze kamer heeft voorgedragen, heeft zich nooit in eenige andere rede juist zóó toegedragen, noch zal zij zich ooit weer zoo toedragen. Maar mijn vriend zal zich daaruit weten te redden, door alleen dat in zijn beschrijving op te nemen, waaraan hij een speciale waarde voor de kennis dezer gebeurtenis toekent. Zoo zal hij niet de inktvlekken op de tafels, maar wel de toehoorders tellen, en die toehoorders zullen voor hem niet, zooals voor den natuuronderzoeker eenvoudig „menschen” zijn, d. w. z. levende wezens van zóódanige gedaante en bouw, neen hij zal de namen opteekenen, dat juist *deze* menschen, deze

bepaalde personen, hier aanwezig waren is voor hem van belang voor zijn einddoel.

Het spreekt vanzelf, dat zulk een beschrijving niet een wetenschappelijke zal zijn, d. w. z. wat hij opnoemt heeft wel groot belang voor hem — en voor mij — maar er kan niet gezegd worden, dat deze beschrijving van de werkelijkheid voor ieder, objectief geldig is. Maar dat ligt niet aan de methode, die de keuze geleid heeft. Immers nemen wij een andere redevoering dan juist deze, bijv. de rede, die Luther hield op den Rijksdag te Worms. Het is duidelijk, dat wanneer men deze rede beschrijft naar de zooeven genoemde methode, die de tegenstelling is tegenover die der natuurwetenschappen, wanneer men dus niet opgeeft datgene, wat die redevoering met andere redevoeringen gemeen heeft, maar juist wat haar daarvan onderscheidt, en wanneer men dan het onderscheidende zóó kiest, dat het doet uitkomen in welke betrekking die rede staat tot objectief geldige waarden, dat men dan, zeg ik, ook evenzeer een objectief geldige, dat is een wetenschappelijke beschrijving verkrijgt. Of concreter, en daarom misschien duidelijker uitgedrukt: Een beschrijving van Luther's rede, die datgene aangeeft, wat invloed geoefend heeft op het godsdienstige en staatkundige leven, moet als objectief geldig, als wetenschappelijk beschouwd worden door ieder, die in de wetenschap slechts ziet een uiting van diezelfde zedelijke natuur van den mensch, waarvan ook zijn religieus en staatkundig leven uitingen zijn.

Gij zult mij niet de voor de hand liggende opmerking tegenwerpen — een opmerking, die in nauw verband staat met de andere, die ik reeds terugwees — dat ten onrechte deze twee methoden van wetenschappelijke beschrijving, die gericht op het algemeene, en die op het individueele, tegenover elkander worden gesteld, want dat in geen der

bestaande wetenschappen, welke ook, uitsluitend de eene of uitsluitend de andere wordt toegepast, maar dat elke wetenschap van beide methoden gebruik maakt. De opmerking is zeker juist, maar zij doet wederom niets ter zake. Zoo weet ook de physicus zeer wel, dat in de natuur zuivere stoffen niet voorkomen, en mocht hij het een oogenblik vergeten, dan scherpt de tijdroovendste en langwijligste van alle laboratoriumsarbeid hem in, dat werkelijk zuivere stoffen ook op geenerlei wijze in de werkelijkheid te verkrijgen zijn. Maar desondanks weet de physicus, althans de Nederlandsche physicus, zeer goed, dat hij, vóórdat hij aan de studie der mengsels begint, een nauwkeurige studie moet maken van de enkelvoudige, de zuivere stoffen. Op dezelfde wijze zal ook de beoefenaar der logica de verschillende wetenschappelijke methoden afzonderlijk moeten bestudeeren, al weet hij ook in de werkelijkheid geen wetenschap, ja geen wetenschappelijk onderzoek aan te wijzen, dat uitsluitend gebruik maakt van één methode, hetzij deze een der genoemde is of een andere.

Een andere, want naast de twee genoemde methoden van wetenschappelijke beschrijving staat minstens nog een derde, waarmede ik uitdrukkelijk de mogelijkheid wil openlaten, dat er nog meerdere zijn. Immers het is duidelijk, dat men behalve de oordeelen, die deel uitmaken van de beschrijvingen van den natuuronderzoeker en den historicus, nog andere objectief geldige, dus wetenschappelijke oordeelen moet kunnen vellen. In de eerste plaats al die oordeelen, die zeggen, of de inhoud mijner rede juist was of niet, de oordeelen, die aangeven waar ik gelijk had, waar ik dwaalde. Met andere woorden, men kan die rede aan kritiek onderwerpen, men kan bepalen, welke waarde die rede heeft. En men behoeft zich daarbij niet aan het criterium der waarheid of onwaarheid te houden; men kan ook andere

criteria aanwenden; andere maatstaven aanleggen. Mits die maatstaf slechts objectief geldig zij, zal de beschrijving wetenschappelijk moeten worden genoemd. Of met andere woorden; van elk voorwerp, elke handeling, kortom alles wat in de empirische werkelijkheid gegeven is, kunnen wij een beschrijving geven, die zich ten doel stelt aan te toonen, òf en zoo ja welke waarde dit voorwerp, deze handeling heeft ten opzichte van al die doeleinden, die als objectief geldig worden erkend krachtens de zedelijke natuur van den mensch. Zulk een wetenschappelijke beschrijving nu schijnt mij de taak der philosophie.

Een tweeledige taak schijnt mij derhalve voor deze weggelegd. Vooreerst dient zij te ontwikkelen het systeem der objectief geldige waarden [1]). Dit is natuurlijk niet zoo te verstaan, dat zij die waarden als objectief geldig zou hebben te *bewijzen*. Van hem die ingezien heeft, dat elk bewijs zich richt tot den zedelijken mensch, dat elke redeneering alleen bewijskracht bezit voor hem, die de waarheid *wil*, ligt natuurlijk niets verder verwijderd dan de poging de waarde van de schoonheid te demonstreeren voor hem, die het schoone niet zien wil, of de waarde van de vroomheid voor hem, die het heilige niet wil erkennen. Op den onwil stuit elke menschelijke macht af; het geweten blijft het fundamenteelste, zoo ten kwade als ten goede. Slechts dit vermag wetenschap, dat zij den mensch brengt tot zelfbe-

1) In elke wereldbeschouwing, die aanspraak kan maken op wetenschappelijkheid, d. w. z. objectieve geldigheid, die dus meer wil zijn dan „Begriffsdichtung" zal natuurlijk het onderzoek naar de geldigheid van kennis, en de nadere bepaling van het ideaal der kennis een gansch bijzondere plaats moeten innemen; die tak der wijsbegeerte, die zich met dat onderzoek bezig houdt, de kennistheorie, zal den grondslag moeten vormen van het geheele systeem, waaruit echter geenszins voortvloeit dat zulk een wereldbeschouwing intellectualistisch zou moeten zijn, d. w. z. dat zij aan het ideaal der kennis eenzijdig een hoogere waarde zou moeten toekennen dan aan de andere objectief geldige waarden.

zinning, dat zij hem duidelijk bewust maakt, welke waarden het zijn, die hij, vaak geheel onbewust, vaak vaag gevoeld, door zijn handelen toont te erkennen. En daardoor zal zij tevens eenheid brengen in die erkenning, zal zij het duidelijk maken, dat men niet ter wille van de eene de andere behoeft te miskennen; dat men de schoonheid niet om de vroomheid, noch de vroomheid ter wille van de waarheid behoeft op zijde te zetten. Zoo zal de wijsbegeerte weer de taak hebben te aanvaarden, die men haar te kwader ure als onwetenschappelijk heeft willen ontnemen: doel en bestemming te bepalen van den mensch.

Maar daarmede is haar taak niet afgeloopen. Van de geheele werkelijkheid, thans of vroeger bestaande, heeft zij de beteekenis, den zin, ons aan te geven; d. w. z. zij zal hun waarde hebben te bepalen, gemeten aan haar objectief geldige waarden. Naar hunnen aard zullen sommige voorwerpen zich alleen laten meten aan den eenen maatstaf, andere aan den anderen; sommige zullen op verschillende wijze beteekenis hebben, vele op geen enkele. Zoo ligt de beteekenis van de wet van Avogadro hoofdzakelijk in haar betrekking tot onze theoretische kennis; de beteekenis van de Hervorming ligt hoofdzakelijk op religieus gebied, die van Rembrandt op het gebied van de kunst. Maar toch niet uitsluitend: want de wet van Avogadro heeft ook „praktische" beteekenis; de Hervorming heeft ook beteekenis gehad voor het maatschappelijk en staatkundig leven; Rembrandt heeft ook waarde voor ons religieus bestaan. In dien zin het geheele historische leven, zooals het òf reeds achter ons ligt, òf nog ons omringt, te leeren verstaan is de taak van de verschillende philosophische wetenschappen. In dien zin heeft de rechtsphilosophie ons rechtsleven te onderzoeken, de ethica onze zeden en gewoonten en ons zedelijk leven (in engeren zin); de godsdienstphilosophie onderzoekt op die wijze het

religieuze leven, de aesthetica dat van de kunst, de philosophie der geschiedenis stelt den zin vast van de geschiedkundige ontwikkeling als een geheel; in dien zin eindelijk onderzoekt de natuurphilosophie de natuur, de logica [1]) het wetenschappelijk leven, zooals het als produkt van historische ontwikkeling voor ons ligt.

Laat mij bij de laatste nog even stilstaan. Maar voor ik daartoe overga nog enkele opmerkingen over het gezegde. Men zal de levens- en wereldbeschouwing, die uit deze kenschetsing van de taak der wijsbegeerte spreekt, anthropocentrisch noemen. Inderdaad, zij is het; in zeker opzicht heeft Protagoras gelijk en blijft de mensch voor den mensch de maat aller dingen. Maar laat mij vragen, is er een andere dan een anthropocentrische wereldbeschouwing? Wij kennen het antwoord: „die der zuivere natuurwetenschap". Inderdaad? Is het zoo veel minder anthropocentrisch, onder alle ware oordeelen alleen die als wetenschappelijk geldig te erkennen die waarde hebben voor den mensch om hem in staat te stellen, hetzij — theoretisch —, de toekomst der dingen te voorspellen, hetzij — praktisch —, die dingen te doen gehoorzamen aan zijn wil?

Mijn tweede opmerking knoopt zich vast aan den naam, dien men het best der philosophie kan geven, wier taak

---

1) Het is uit den tekst in verband met de noot op bladzijde 30 wel duidelijk, dat de logica, zooals zij hier bedoeld is, moet zijn „kennis-theoretische" logica, in dien zin althans, dat zij niet mogelijk is zonder voorafgaand kennis-theoretisch onderzoek. Waar ik dan ook in de volgende bladzijden spreek van een beperking van mijn onderzoek tot de logica, daar is de kennistheorie niet uitgesloten, maar integendeel als ingesloten bedoeld. Eigenlijklogische en kennis-theoretische overwegingen trouwens zullen bij de hier geschetste opvatting van beide voortdurend zóó in elkaar grijpen — deze rede zelve toont het — dat het nauwelijks mogelijk is, in elk geval volkomen nauwkeurig te bepalen, waar de grens ligt.

In het voorgaande ligt niet opgesloten, dat ik beslist partij zou kiezen tegen elke opvatting der logica, die haar als „formeele" logica kenschetst. Maar het is niet mogelijk, hier verder op dit punt in te gaan.

ik trachtte af te bakenen. Mij dunkt, dat men dit stelsel van wijsbegeerte het best zal aanwijzen als het systeem van het transcendenteel idealisme. Transcendenteel idealisme, omdat het idealisme is, dat gebaseerd is op een onderzoek van het wezen der wetenschap, omdat zijn methode niets anders zijn wil dan de consequentie, de voortzetting van de „transcendentale Methode" die door Kant geïnaugureerd werd. En een systeem? Zeker een systeem in zooverre, dat wat hier tot de philosophie wordt gerekend niet is een ordelooze hoop wetenswaardigheden, maar één geheel, dat door één leidende gedachte wordt beheerscht. Maar dit „systeem" onderscheidt zich dan toch van alle andere philosophische stelsels daardoor, dat het niet is een afgesloten geheel, dat het niet meent — zooals Kant zelf nog geloofde — dat men eenig deel der philosophie ooit als kant en klaar, als voor alle tijden voltooid zou kunnen beschouwen. Immers datgene, wat ten slotte het object dezer philosophie is, is de werkelijkheid, de historische en ons omgevende werkelijkheid in haar oneindige ontplooiing en ontwikkeling. Die werkelijkheid — wij zagen het reeds in den aanvang dezer beschouwingen — is irrationeel; zij laat zich niet uit eenig beginsel afleiden; haar toekomst in haar individueele ontplooing laat zich niet voorspellen. En daarom zullen de beide hoofdproblemen, die wij onderscheidden, nooit als definitief beantwoord gelden. Want niets kan de onmogelijkheid aantoonen, dat bij de reeks van objectief geldige waarden, die de philosophie in hun samenhang zal aanwijzen, zich andere, nog niet vermoede, zullen komen voegen. Immers die waarden laten zich niet — ik zeide het reeds — op een of andere wijze afleiden, niet demonstreeren; zij laten zich alleen als, hoe vaag dan ook erkend in de historie, in de handelingen der menschen aanwijzen. Ware er nergens eenig spoor van schoonheidsgevoel, dan zou geen

philosophie het goed recht der kunst kunnen aantoonen; bestond nergens religieuze zin, hoe zwak ook, dan zou geen philosophie bij machte zijn, dien te wekken. De philosophie kan alleen aanwijzen, dat uit de handelingen der menschen erkenning dezer waarden spreekt, en hun samenhang aantoonen, zooals die blijkt uit de historie. Maar dan kan ook niet ontkend worden, dat steeds nieuwe, rijkere ontwikkeling nieuwe plichten kan meebrengen. dat de taak van den mensch veel grooter kan blijken, dan wij thans vermoeden. En de omschrijving van die taak, van dien plicht, van datgene wat de mensch *behoort* te vervullen, zal dus nooit als afgewerkt kunnen gelden. En zeker is het, dat dit zich steeds wijzigende en ontwikkelende leven steeds nieuwe verschijnselen zal voortbrengen en dus steeds opnieuw de vraag zal stellen: Wat is de beteekenis, de zin van dit alles?, die alleen de wijsbegeerte kan beantwoorden.

Daarmede verandert tevens ten eenen male de verhouding van de wijsbegeerte tot de empirische wetenschappen. De wijsbegeerte, zòò opgevat, zal niet trachten den empirischen wetenschappen voor te schrijven tot welke uitkomsten zij moeten komen; integendeel, zij zal vele vragen, die men steeds gewoon is geweest wijsgeerige te noemen ter beantwoording naar de empirische wetenschappen moeten verwijzen. Of alle natuurbeloop mechanisch is of niet? — hoe het levende met het levenlooze samenhangt? — wat de meest algemeene eigenschappen zijn der lichamen of van de krachten, die zij op elkander uitoefenen? — of er physische verschijnselen zijn zonder psychische keerzijde of niet? dat zijn vragen, waarin de wijsbegeerte zich niet-competent zal hebben te verklaren, maar die zij moet verwijzen naar de natuurwetenschap, zij het dan ook een algemeene natuurwetenschap, die noch physica, noch psy-

chologie mag zijn, maar die de resultaten van beide moet verwerken, en die men misschien het beste als metaphysica [1]) aanduidt. Slechts dit kan de wijsbegeerte verlangen, dat de metaphysicus, als elk ander wetenschappelijk onderzoeker, zich rekenschap aflegge van het doel, dat alle wetenschap beoogt, ja door den metaphysicus moet dit, om den aard der problemen die hij behandelt, meer dan door eenigen anderen natuuronderzoeker worden in 't oog gehouden.

Dus niet in botsing komt de wijsbegeerte met de empirische wetenschappen, integendeel zonder die wetenschappen kan zij zelve haar taak niet vervullen, nauwelijks aanvangen. Want hoe zal zij de beteekenis, den zin van het bestaande leeren verstaan, wanneer niet eerst objectief geldig is uitgemaakt wàt bestaat en bestaan heeft? Ja, omdat zij zich zal hebben bezig te houden niet met hersenschimmen of algemeenheden, maar alleen met de werkelijkheid zelve, mag men haar ten slotte zelve een der empirische wetenschappen heeten.

Keeren wij thans terug tot de logica. Want, hoe aantrekkelijk ook het onderzoek moge zijn, dat wij leerden kennen als de taak der andere philosophische wetenschappen, hoe aanlokkelijk het moge zijn zich bezig te houden met die hoogste, tegelijk met die moeilijkste van alle vragen, die de ethica, de æstethica, de godsdienstphilosophie behandelen, voor mij acht ik die taak — althans in afzien-

1) Ik denk daarbij aan een metaphysica, zooals zij in ons land door Prof. Heymans wordt voorgestaan; ongetwijfeld zijn een aantal van de door zulk een metaphysica behandelde vragen zuiver natuurwetenschappelijke, maar ik wil volstrekt niet zeggen dat *alle* vragen die van ouds in de metaphysica behandeld worden, natuurwetenschappelijke zijn. Een groot deel van wat in Aristoteles' Eerste Philosophie voorkomt, en sedert in de metaphysica is behandeld, behoort bij onze indeeling thuis in de kennis-theorie.

baren tijd — niet weggelegd. Al ware het alleen, omdat ik meen dat nog andere arbeid dan deze mij wacht, zal ik mij in mijn philosophisch onderzoek beperken tot de logica, dien tak der philosophie die het wetenschappelijk leven bestudeert.

Maar niet alleen als tak van philosophie zal ik de logica kunnen opvatten. Ik legde er reeds den nadruk op, dat de philosophie in den zin waarin ik haar opvat, als de wetenschap van de waarde, de bestemming der dingen, niet kan buiten de empirische wetenschappen, met name de natuurwetenschappen en de historie. Voordat men de waarde van eenig deel der werkelijkheid kan bepalen, moet men weten eenerzijds, welke eigenschappen het heeft als exemplaar van een klasse, anderzijds wat het als individu van al zijn klassegenooten onderscheidt. Zoo ook voor de logica. Als tak van philosophie is zij teleologische logica, d. w. z. zij zal van de hulpmiddelen van iedere afzonderlijke wetenschap, de begrippen, oordeelen, methoden dier wetenschap, een beschrijving hebben te geven met het oog op het doel, dat die wetenschap tracht te bereiken, of met andere woorden, zij zal hebben te verstaan, hoe de structuur dier wetenschap samenhangt met het doel, dat die wetenschap beoogt. Maar daarbij zal zij zich moeten baseeren op de geschiedenis dier wetenschap eenerzijds, anderzijds op een wetenschap, die beschrijft, welke eigenschappen elk oordeel, elk syllogisme, elk begrip, of wel elk natuurwetenschappelijk of zelfs elk chemisch begrip bezit, niet met het oog op zijn bestemming, maar eenvoudig als exemplaar van de klasse der oordeelen, der syllogismen of der begrippen, of wellicht van de onderklasse der natuurwetenschappelijke, ja der physische of chemische begrippen. Die wetenschap schijnt mij het best aangeduid als natuurwetenschappelijke logica, omdat haar onderwerp de weten-

schap is, en zij dit onderzoekt op de wijze der natuurwetenschappen.

De geschiedenis der wetenschappen nu kan ik als gegeven vooronderstellen; wel wordt zij èn elders in ons land, èn ook aan deze Universiteit slechts weinig opzettelijk beoefend, maar ook zonder opzettelijke beoefening brengt de studie van elke wetenschap toch tevens altijd meerdere of mindere kennis van haar geschiedenis mede. En gelukkig, dat ik èn bij mij zelf, èn bij mijn hoorders een dusdanige, zij het dan ook oppervlakkige kennis van de geschiedenis der — althans van eenige — wetenschappen mag aannemen; anders zou ik door de talrijkheid der voorstudies wel nooit tot mijn eigenlijk werk komen. Slechts hier en daar zal ik door voorbeelden, zooals ik ook heden gebruikte, een beroep op die kennis behoeven te doen. Alleen van de geschiedenis der wijsbegeerte en speciaal der logica zal ik, ter verduidelijking, systematische uiteenzetting niet geheel kunnen ontberen.

Maar de „natuurwetenschappelijke logica" mag ik niet als bekend veronderstellen en ik zal dus daarover niet kunnen zwijgen. Ja, het zal vaak moeilijker zijn, er niet, dan er wel over te spreken. Want niet alleen, dat de scheiding tusschen de beide takken der logica nog nooit in détails is doorgevoerd, zij is nog nauwelijks aangeduid, zelfs in de baanbrekende nieuwere werken, die ik U noemde. Voor zoover ik zien kan doorkruisen zich bij Sigwart voortdurend teleologische en „natuurwetenschappelijke" beschrijving, ja soms gaat het teleologische karakter geheel verloren. En Lotze, die zoo sterk den nadruk legt op het teleologisch karakter zijner logica, bepaalt zich veel te veel tot datgene, wat aan alle wetenschappen eigen is, dringt te weinig in de afzonderlijke wetenschappen door, om zijn teleologische methode geheel tot haar recht te doen komen. Zoo

durf ik dan ook zeker nog niet de verzekering te geven, dat het mij gelukken zal overal in détails duidelijk de splitsing tot haar recht te doen komen, wier juistheid in principe mij onbetwijfelbaar voorkomt.

Maar omdat, naar ik zooeven reeds opmerkte, voor een behoorlijke beoefening der logica in den geest, als ik dat geschetst heb, indringen in de speciale vormen en methoden der speciale wetenschappen noodig is, is het veld, dat ik afbakende, nog veel te ruim. En dat niet alleen, omdat voor de logische studie der staathuishoudkunde bijv. grondiger kennis dier wetenschap noodig is, dan de populaire noties, waarover ik slechts beschik, maar omdat van te voren mag ondersteld worden, dat dit onderzoek niet uitsluitend logisch zal blijven, maar in nauw verband zal behooren te geschieden met rechts- en staatsphilosophie, zooals het onderzoek der theologische wetenschappen niet zal kunnen geschieden zonder gelijktijdige beoefening der godsdienstphilosophie. Om die dubbele reden dus zal ik mij moeten beperken, en het ligt voor de hand, dat ik mij het eerst zal wijden aan de mathematische natuurwetenschappen en die wetenschappen, die daarnaast, hetzij door gelijkheid van doel hetzij door tegenstelling, het meest in aanmerking komen.

In de eerste plaats dus zal ik mij wenden tot U, mijne Dames en Heeren Studenten in de natuurwetenschappen. Ik haalde in het begin dezer rede met instemming een epigram van Schiller aan als van blijvende waarde. Maar evenzeer van Schiller's hand is ook deze waarschuwing:

An Naturforscher und Transcedental-Philosophen.

Feindschaft sei zwischen Euch. Noch kommt das Bündnis [zu frühe:
Wenn ihr im Suchen Euch trennt, wird erst die Wahr- [heit erkannt.

Moge de toekomst bewijzen, dat *dit* puntdicht zijn tijd heeft gehad.

Maar niet minder zal ik het op prijs stellen, mijne Dames en Heeren Studenten der andere faculteiten, wanneer mijn onderwijs Uw belangstelling mag wekken. Om zijn onderwerp heeft het daar, naar ik meen, recht op. Het speciale onderzoek der natuurwetenschap misschien alleen daarom reeds, omdat het zal toonen, waarom Gij weerstand moet bieden aan den zoo vaak gehoorden eisch alle wetenschap te schoeien op de leest der natuurwetenschap. En het algemeene deel, waaraan ik mij in de allernaaste toekomst zal wijden, zal U naar ik hoop het wezen van alle wetenschap beter doen verstaan. Wellicht mag het mij dan nog vergund zijn een van U allen op te wekken tot het speciale onderzoek van zijn wetenschap, dat ik thans nog niet kan ter hand nemen, al hoop ik ook, wanneer mij de tijd en de kracht niet ontbreken, in de toekomst andere wetenschappen dan de genoemde, met name de rechtswetenschap, in den kring mijner logische onderzoekingen te kunnen trekken.

En ten slotte tot U allen dit. Gij zult wellicht van hier gaan met een onbevredigd gevoel, omdat velerlei is behandeld, maar waarschijnlijk overal vraagteekens zijn blijven staan. Ik zou U willen antwoorden, dat voor een aanvangscollege zeker niets gewenschter is, dan dat het vele onbeantwoorde vragen achterlaat. Maar ook mijne colleges zelf zullen, naar ik hoop, U het vragen niet doen verleeren. Want al behoor ik niet tot hen, die meenen, dat hij de beste docent in de wijsbegeerte is, die zelf niet een eigen meening over wijsbegeerte bezit, of althans die zooveel mogelijk tracht te verbergen, wel meen ik, dat mijn lessen zeker vruchtdragend zullen mogen genoemd worden, wanneer zij er toe zullen meewerken U te leeren op de rechte wijze vragen te stellen.

Voor heden rest mij slechts, mijn dank te betuigen aan Edel Achtbare Heeren Burgemeester en Wethouders van Amsterdam, aan Edel Grootachtbare Heeren Curatoren dezer Universiteit, aan den Rector Magnificus en aan den Akademischen Senaat en inzonderheid aan de Hooggeleerde Heeren Professoren in de Literarische Faculteit, dat zij mij in de gelegenheid hebben willen stellen aan deze Universiteit de taak te vervullen, die ik heb geschetst.

Ik heb gezegd.

NATUURPHILOSOPHIE EN ATOMISTIEK.

DOOR

J. CLAY.

Sinds de laatste tientallen van jaren heeft de natuurwetenschap zich ijverig bezig gehouden met onderzoekingen, ten einde het wezen der natuur beter te leeren kennen. En niet alleen door waarnemingen heeft zij dit doel trachten te bereiken, meer dan ooit bloeit de theoretische natuurwetenschap.

Gedachten en voorstellingen van den meest verschillenden, en soms van tegenstrijdigen aard worden als hypothesen ten grondslag genomen voor beschouwingen, waarvan de resultaten op de natuur betrekking zullen hebben.

Deze resultaten worden echter, zelfs bij zuiver logische en mathematische afleiding, niet onmiddellijk vertrouwd, omdat wij van te voren overtuigd zijn, dat de natuurverschijnselen niet volkomen met een logische ontwikkeling parallel gaan, en omdat er een zekere onmeetbaarheid is tusschen geest en natuur.

Niettemin zien wij, dat deze beschouwingen van groote toepasselijkheid zijn op de natuurverschijnselen, en goed geschikt, onze kennis van de natuur te vermeerderen.

De beoefening der natuurphilosophie nu is noodig, om de leemte aan te vullen, die de natuurwetenschap zelve laat, omtrent hare grondbegrippen als ruimte, tijd, beweging, kracht, materie, atoom enz., en het verband tusschen deze.

In de volgende bladzijden is het doel, den lezer in overweging te geven, de waarde van de beoefening der natuurphilosophie naar aanleiding van de atomistische theorie der materie, zooals deze in de tegenwoordige natuurkunde geldt. De chemische atomistiek is er buiten gelaten, al geldt voor haar in vele opzichten hetzelfde.

De natuurkunde is in haar opvatting van de stof uitgegaan van de zintuigelijke waarneming, en wel òf van de aanschouwing van vloeibare, òf van die van vaste lichamen. De theorie, die van de vloeistof uitgaat, komt tot de opvatting van een volkomen continue vulling der ruimte, terwijl de andere aanneemt, dat de stof bestaat uit discrete, vaste deeltjes.

Het uitgaan van de vloeistof leidt tot de continuiteitstheorie, het uitgaan van den vasten aggregaatstoestand, leidt tot de atomistische en moleculaire theorie [1]).

Beide theorieën hebben gemeen, dat ze de eigenschappen, resp. der vloeistof en der vaste stof tot uiterste volkomenheid maken; d. w. z., de vloeistof moet zuiver bewegelijk, zonder wrijving, moet onsamendrukbaar zijn; het toegeven aan beweging moet volkomen zijn. Evenzoo gaat de moleculaire theorie uit van volkomen weerstand biedende, harde, veerkrachtige kleine lichaampjes, gescheiden door volkomen ledige ruimte.

Beide onderstellingen zijn, in verband met wat wij werkelijk waarnemen, niet toe te laten, maar noodzakelijk met het oog op algemeene grondregels, waarmee we in de natuurkunde moeten werken. De volkomen bewegelijkheid zonder wrijving van de vloeistof in de continuiteitstheorie, en de volkomen veerkracht van de moleculen in de atomis-

---

1) Vergl. E. v. Hartmann. Die Weltanschauung der modernen Physik, blz. 162.

tische theorie, zijn noodig met het oog op de wet van het behoud van arbeidsvermogen, een beginsel, dat tot geen prijs opgegeven zal worden [1]).

Wat nn de continuiteitstheorie betreft een korte opmerking. Deze voert tot groote moeilijkheden.

Een zuiver homogene vloeistof zelf kan de eigenschappen der materie niet verklaren, juist om haar overal indifferent karakter. Bovendien is het ontstaan of verdwijnen van een beweging in een continu gevulde ruimte onvoorstelbaar en onbegrijpelijk.

Een voorganger in deze richting is Descartes geweest, maar het verst heeft Lord Kelvin het gebracht met de onderstelling van zijn wervelringen. Hij stelt zich voor dat het heelal gevuld is met een volmaakte vloeistof, waarin ringvormige wervels zich kunnen voortbewegen, op de wijze van een O van tabaksrook. De materie is in zijne beschouwing niet de vloeistof zelve, maar de *bewegingswijze* ervan.

Uit deze beschouwingen komen zeer aardige dingen te voorschijn, b.v., dat de wervels quantitatief bepaald zijn, en gelijk blijven, dat met de beweging der wervels zelve, een afstooten bij aanraking gepaard gaat [2]). Maar door hare buitengewone ingewikkeldheid leidt deze theorie niet tot resultaten, en is zij eer in staat, het begrip der materie onduidelijker te maken, dan te verhelderen. Er zijn ten overvloede verschillende elementen in aanwezig, die haar onhoudbaar maken, b.v. hoe in een onsamendrukbare, volkomen continue vloeistof de verschillende deelen een druk op elkaar kunnen uitoefenen, een druk, die toch voor de beweging noodzakelijk is [3]) en b.v. de eeuwige onverander-

---

1) Vergl. Boltzmann, Vorlesungen über Gastheorie, blz: 9. Stallo, The Concepts and Theories of Modern Physics, blz. 51.

2) Verg. Maxwell, Atom. Encycl. Britt. III. blz. 45,

3) Lorentz, Inaugureele Rede, blz. 14.

lijkheid der wervelringen, die verondersteld moet worden.

Ik zal niet verder op continuiteitstheorieën ingaan, maar zal liever dadelijk overgaan tot de discrete, atomistische theorie.

De atomistische theorie zooals zij tegenwoordig in de physica ontwikkeld wordt, gaat uit van volkomen harde, door ledige ruimte gescheiden lichaampjes. Maar zij gaat bovendien uit van de onderstelling, dat die kleine lichaampjes in snelle beweging zijn. Zij neemt dus twee elementen aan, het harde, onveranderlijke lichaampje, het bewegelijke, en de beweging zelve. En juist de beweging zal ten slotte in deze theorie veel moeten verklaren, men noemt deze theorie daarom ook wel de moleculairkinetische theorie der materie.

Allereerst wijs ik er nu op, dat de theorie, die van de voorstelling van het vloeibare uitgaat, onmogelijk den vloeistoftoestand zelf opnieuw kan verklaren, zooals het voor een moleculaire theorie, die van onveranderlijke harde moleculen uitgaat, onmogelijk is, den vasten aggregaatstoestand te verklaren. [1]) Wanneer ze dit toch tracht te doen, zal ze niets verklaren, dan hetgeen ze van te voren had aangenomen. In dit verband denk ik aan een citaat van Helmholtz, [2]) waar hij zegt: „Uber die Atome in der theoretischen Physik, sagt sir W. Thomson sehr bezeichnend, dass ihre annahme keine Eigenschaft der Körper erklären kann, die man nicht vorher den Atomen selbst beigelegt hat. Ich will mich, indem ich diesem Ausspruch beipflichte, hiermit keineswegs gegen die Existenz der Atome erklären, sondern nur gegen das Streben, aus rein hypothetischen Annahmen über Atombau der Naturkörper die Grundlagen der theoretischen Physik herzuleiten". De moleculaire theorie heeft derhalve alleen succes met het verklaren van

---

1) Vgl. E. v. Hartmann, Die W. d. M. Ph. blz. 162.
2) Helmholtz, Vorträge und Rede. II. blz. 47.

den vloeistoftoestand, en voornamelijk van den gastoestand.

De moleculaire of kinetische gastheorie is in latere jaren tot grooten bloei gekomen. Uit ervaring en uit experimenten weten we, dat een gas zeer bewegelijk is, en steeds tracht een zoo groot mogelijke ruimte te vullen. Dit blijkt uit de diffusie der gassen en uit den druk, dien een gas, dat in zekere ruimte is opgesloten, op de afsluitende wanden uitoefent. Deze druk wil de theorie om te beginnen, verklaren. Zij doet dit, door zich voor te stellen, dat de bewegende lichaampjes voortdurend tegen de wanden aanbotsen. Door deze voorstelling verklaart men ook de wet van Boyle, dat de druk omgekeerd evenredig is met het volume. Hoe kleiner het volume is, des te meer zullen de deeltjes tegen de wanden botsen. Evenzoo de wet van Gay-Lussac, betreffende de regelmatige toename van den druk met de temperatuur, wanneer men aanneemt, dat de beweeglijkheid grooter wordt, naarmate de temperatuur toeneemt. Het gelukt daarbij, door gelijkstelling van de hoeveelheid van beweging, die de wand voortdurend tengevolge van de aanbotsende deeltjes ontvangt, met den druk, dien de wand moet uitoefenen, om denzelfden stand te behouden, de gemiddelde snelheid uit te rekenen, die de deeltjes moeten hebben. Men vindt uit deze berekening zeer groote snelheden, bv. voor lucht 480 M. per sec., voor een waterstofmolecuul 1840 M. per sec., bij een temperatuur van 0° Celsius.

Deze snelheid moet men dus aannemen, om den druk der gassen te verklaren. We weten echter uit ervaring, dat een gas zich in zijn geheel niet met deze snelheid verplaatst, integendeel nemen we bijv. waar, dat bij diffusie de snelheid, waarmee koolzuurgas in lucht doordringt, bij 0° en atmosferischen druk ongeveer 1½ m.M. per sec. is.[1] Om

1) O. E. Meijer. Die kinetische Theorie der Gase, blz. 267.

dit verschijnsel met de groote snelheden der moleculen in overeenstemming te brengen, neemt men aan, dat de moleculen een zekere uitgebreidheid hebben, en er daardoor een voortdurende botsing plaats heeft, zoodat een molecuul telkens slechts een heel klein eindje in een rechte lijn kan afleggen, om vervolgens door een botsing in een andere richting gebracht te worden. Met behulp van deze botsingen is het gelukt, de diffusie, de inwendige wrijving, en de warmtegeleiding te verklaren. Aangezien het aantal botsingen met de grootte der moleculen samenhangt, zal dan hieruit *achterna* de grootte der moleculen kunnen bepaald worden, en *is het geheele systeem dat van te voren slechts qualitatief aangenomen kon worden, quantitatief bepaald.*

Het voordeel van deze beschouwing is, dat betrekkelijk vele en zeer verschillende verschijnselen een gemeenschappelijken verklaringsgrond hebben verkregen, waaruit die verschijnselen gemakkelijk in samenhang te overzien zijn.

Aristoteles zegt in de Metaphysica [1]) dat de verwondering het begin der kennis is. Maar slechts het begin. Immers, de wetenschappelijke en weetgierige mensch wil niet in dezen toestand blijven, maar vraagt zich af, uit welken grond het waargenomene geschiedt. Hij laat dus het verschijnsel niet als zoodanig, niet in zijn onmiddellijkheid gelden, en de dialectische aard van het begrip brengt hem er toe, het verschijnsel te denken als iets anders, als een gevolg van een niet waargenomen grond. Dit streven openbaart zich, als in de wetenschap een verklaring gevraagd wordt.

Het verstand voelt zich echter bij dezen eersten grond slechts zóó lang tevreden, tot de grond zelf verklaard moet worden, met andere woorden, tot de grond als iets onmid-

1) Aristoteles. Metaphysica. 982b.

dellijk gegevens genomen wordt, dat niet op zichzelf geldt, en als gevolg gedacht moet worden.

Op deze wijze doorgaande, vervalt men in een eindeloosheid en in dezen gedachtengang heeft het vragen naar een laatsten grond zelfs geen zin. Nooit kan deze verklaringszucht tevreden gesteld worden, en hoe sterker zij is, des te minder is zij te bevredigen.

Slechts het redelijke of volledige begrip is in staat deze zucht te overwinnen. In het begrijpen wordt niet altijd éénzijdig naar een grond gezocht, maar de betrekkelijke geldigheid begrepen van den grond, als gevolg in aanleg, en van het gevolg, als tot ontwikkeling gekomen grond. De geldigheid of waarde van den grond als zoodanig vermeerdert nu, naar gelang het gevolg van meer waarde en van grooter geldigheid is. Zoo is de moleculair beweeglijk gedachte materie een verklaringsgrond voor een verscheidenheid van verschijnselen, als druk, diffusie, warmtegeleiding, inwendige wrijving. Daarom is zij als grondvoorstelling van zooveel waarde. Wat men ook kwaads van haar moge beweren, het moet gezegd worden, dat zij als grondbegrip, als grondvoorstelling van zooveel verschijnselen tegelijk, van groote beteekenis is.

Zij ontgaat echter haar noodlot niet. Op verschillende wijze wordt haar bestaan bedreigd.

De meest onmiddellijke, en door mijn betoog in het oog vallende bedreiging is b.v. wel, dat zij zelf als een gevolg wordt opgevat, dat men vraagt naar een verklaring voor de voortdurend gelijkmatige bewegelijkheid der kleinste lichaampjes, welker aantal en eigenschappen altijd gelijk blijven.

Ik denk hierbij aan een uitlating van J. G. Vogt [1]) waarin hij zegt: „Es gibt nichts absurderes, als der moderne

1) J. G. Vogt. Das Wesen der Electrizität und Magnetismus, blz. 7.

kinetische Substanzbegriff nach welchem die Materie aus Atomen oder diskreten Massenteilchen besteht, die in der monotonsten Weise durch alle Ewigheiten hin und herschwingen. Etwas stupideres und sinnloseres ist kaum denkbar, und nur trockene, vom Bücherstaube der Jahrhunderte verschüttete Physiker konnten eine solche trostlose Idee aushecken."

In de eerste plaats zou men hier kunnen vragen, waarom of het wél troostvol zou moeten zijn; en waarom niet zinneloos? In tegenoverstelling met den geest, is juist de materie zonder inwendigen zin, zonder doel. Hij zou hetzelfde kunnen zeggen van een zwerm muggen, die wij doelloos en zinneloos in de lucht dooreen zien dansen en wirrewarren. Deze zou kunnen dienen als het zichtbare beeld van de kinetische theorie der materie.

Maar hoe dit zij, zoodra wij ons richten op de grondaanname zelve, en wij deze niet als een postulaat willen laten gelden, maar willen denken als een logisch en gerechtvaardigd resultaat, treden allerlei moeilijkheden op.

Bestaan de moleculen in de natuur buiten ons?

Door waarneming zijn wij niet gerechtvaardigd in onze atomistische opvatting. Trouwens, zoo wij dat wél waren, was de onderstelling niet noodig. Wij hebben, de alle aan elkaar gelijke kleinste deeltjes nooit gezien, en zullen ze nooit zien. Uit de wrijvings-diffusie- en capillariteitsverschijnselen komt men door berekening tot een getal van 1×10^{-6} tot 3×10^{-6} m.M. voor de doorsnede van de werkingssfeer der moleculen van verschillende stoffen [1]). De golflengte van het violette licht is nu ongeveer tweehonderd maal zoo groot, en aangezien het slechts mogelijk is deeltjes te onderscheiden van een afmeting, die minstens 0,3 maal de

1) O. E. Meijer, Die kinetische Theorie der Gase, blz. 322 en vlg.

golflengte van het licht is, zullen wij deze kleine lichaampjes nooit te zien krijgen.

Overigens merkt b.v. E. v. Hartmann op, dat het zeer goed mogelijk is, dat het juist het wezen der kleinste deeltjes is, onwaarneembaar te zijn [1]).

Wij nemen allerlei sommatieverschijnselen waar, maar deze duiden niet rechtstreeks op het bestaan van een oneindig groot, maar bepaald, en steeds gelijk blijvend aantal van gelijke lichamen. Dit is nl. de onderstelling, die de gastheorie met het oog op wiskundige uitwerking mòet doen. Ter vereenvoudiging onderstelt zij bovendien, dat deze lichamen volkomen veerkrachtige bollen zijn. Maar de waarneming leert, dat er in in de natuur geen absoluut veerkrachtige lichamen voorkomen, deze zijn slechts denkbaar.

De korpuskeltheorie heeft zeer veel onbevredigends, omdat zij ten slotte in hare grondaannamen in kleine afmetingen vragen onopgelost laat, die wij in groote zoeken te verklaren. Stallo [2]) heeft gezegd: „A phenomenon is not explained by being dwarfed. A fact is not transformed into a theory by being looked at through an inverted telescope."

Zullen de grondaannamen verklaard worden, dan krijgt men aan het molecuul dezelfde problemen als aan een stuk waargenomen materie. De theorie wil verklaren, hoe de verschijnselen ontstaan door onderlinge beweging en verhouding en invloed van kleinste deeltjes en bij het molecuul kan men alles van voren aan beginnen. Hoe zullen de krachten aangrijpen in het molecuul? Zullen ze aangrijpen in afzonderlijk gescheiden kleinere deeltjes van het molecuul, gelijkmatig verdeeld? Dan blijft voortdurend dezelfde vraag

---

1) E. v. Hartmann, D. W. d. M. Ph. blz. 180.
2) Stallo. Concepts of Modern Physics, blz. 88

bestaan, zoolang deze afzonderlijke deeltjes nog van een bepaalde afmeting zijn, en is men zoover dat de krachten in afmetingslooze punten aangrijpen, dan houden deze op, de ruimte van het molecuul werkelijk te vullen.

Het atoom als een *ondeelbaar* continuum te beschouwen, een werkelijk atoom van een bepaalde grootte, heeft de physica zelve reeds lang opgegeven. Electriciteitsverschijnselen, b.v. de geleiding van geioniseerde gassen, en licht verschijnselen, bijv. de dispersie, hebben het noodzakelijk gemaakt, deze kleine atomen in meerdere kleinere gedeeld te denken, ionen en electronen, en het atoom is een systeem geworden, een soort planetenstelsel van kleinere bewegelijkheden.

O. E. Meijer [1]) zegt aan het eind van zijn boek „Die kinetische Theorie der Gase": „Nu wij weten dat de atomen niet oneindig klein zijn, maar meetbaar met eindige massa's, wordt de eigenschap der ondeelbaarheid nog onbegrijpelijker. Men kan zich nauwelijks voorstellen, dat zóó groote (!) lichamen, die maar 1000 maal kleiner zijn, dan de kleinste microscopisch zichtbare deeltjes, werkelijk ondeelbare elementair-atomen zouden zijn."

Zijn deze systemen, zooals ik ze zooeven noemde, nu de eeuwige en onveranderlijke eenheden, waarvan de waarneembare verschijnselen een reusachtige som is? De natuurkunde zelve geeft noch door waarnemingen, noch theoretisch, een bevredigend antwoord. De natuurphilosophie is er, om deze grondbeginselen stelselmatig na te gaan.

Herschel heeft de atomen vergeleken met „manufactured article." „Waaraan hij toen het meest gedacht heeft, weet ik niet," zegt Maxwell, [2]), „aan goedkoopte, aan de ge-

---

1) O. E. Meijer. Die kinetische Theorie der Gase, blz. 349
2) Maxwell. Atom. Encycl. Britt. III blz. 49

ringste moeite om te maken, of aan deugdelijkheid tengevolge van quantitatieve nauwkeurigheid, maar in ieder geval daaraan, dat een massa van zulke dingen niet eeuwig en op zich zelf bestaande kan zijn."

De elementen, waarin de geest de natuur analyseert bestaan niet in de natuur op zichzelve en afzonderlijk, maar zijn eenvoudig begrippen, katagorieën, die op de natuur van toepassing zijn, die voor de natuur gelden. Het is daaruit te verklaren, dat door sommige physici een toevlucht gezocht is hierin, de elementen zuiver wiskundig, d. i. quantitatief logisch op te vatten.

Boscovich is in zijn „Theoria philosophiae naturalis" het eerste tot deze uiterste consequentie overgegaan, en heeft de atomen als afmetingslooze punten beschouwd, als werkelijke ondeelbaarheden. Deze punten zouden elkaar op grooteren afstand aantrekken, op kleineren afstand afstooten, en de afstooting wordt in de onmiddelijke nabijheid oneindig groot. [1]) Overigens zijn nog meerdere combinaties van aantrekking en afstooting noodig, om bijv. verschillende moleculaire werkingen te verklaren. Hoe is het echter mogelijk, dat de ruimte door deze afmetingslooze punten werkelijk gevuld wordt? Boscovich zegt, dat de ondoordringbaarheid der materie slechts een gevolg is van de afstootende krachten en de materie volstrekt niet a priori uitgebreidheid behoeft te bezitten.

In den jongeren tijd nog is het dynamische standpunt door Eduard von Hartmann verdedigd. Massa en traagheid wil hij verklaard zien als „ein begriffliches korrelat der Kraftäusserung in der Einheit von Wirkung und Gegenwirkung" [2]). Hij vindt geen „rechtsgrond en geen interesse

1) Boscovich. Theoria philosophiae Naturalis blz. 17, aangehaald uit Fechner: Die atomenlehre, blz. 239 en vlg.

2) E. v. Hartmann, Weltanschauung der modernen Physik, blz. 162.

aan de existeerende stof zelve meer.” En of er, behalve de kracht, nog stof is, kan hem niets aangaan, aangezien alleen de werkzaamheid der krachten hem belang inboezemt. Als houdbare aanname der natuurverschijnselen, wil hij aannemen een systeem van atomistische centraal-krachten, een dynamisme.

In de eerste plaats dient er op gewezen, dat hij alle natuur- en materieele verschijnselen dus terug voert tot zuiver tijdelijke en ruimtelijke betrekkingen, welke verschijnselen zich echter zelve juist van den zuiveren tijd, en van zuivere wiskundige en geometrische betrekkingen onderscheiden door een realiteit, een tastbaarheid en een waarneembaarheid. De ruimtelijke en tijdelijke verhoudingen zijn abstracties uit de natuurverschijnselen, en op deze van toepassing.

Het natuurverschijnsel zelve is echter meer.

Bovendien is de kracht een fictie, die in tweeden aanleg uit de bewegingsverschijnselen der materie gevormd wordt, en niet eens noodzakelijk is, zoodat het zeer ongeschikt is, deze als uitgangspunt te nemen.

Juist de dynamische opvatting heeft iets metaphysisch, wat den physicus zal afschrikken, en zij heeft het nadeel, de kracht te hypostaseeren, zonder ze als noodwendig uit het materiebegrip zelf voort te laten komen.

Overigens is een wereld van werkzaamheid, „Thätigkeit”, zonder meer, een wereld, die zich niet uiten en vertoonen kan, aangezien werkzaamheid zich pas vertoont als zij een werken is op iets lijdelijks. Het passieve mag ons in zekere omstandigheden minder belang inboezemen, het is noodzakelijk als een zijde van de werkelijkheid, die de eenheid is van bedrijvigheid en lijdelijkheid.

De natuurkunde gaat, in gevallen als de atoomtheorie,

uit van een onbewezen onderstelling (hypothese), die bij logische uitwerking tot gevolgtrekkingen leidt, die met de waargenomen feiten in overeenstemming zijn. „Wir haben ja auch bisher in Bewusztsein unserer Unbekanntschaft mit der wahren Beschaffenheit der Moleküle niemals prätendirt, dasz unsere Annahmen in der Natur genau realisirt seien. Dagegen haben wir bisher das gröszte Gewicht darauf gelegt, dasz die daran geknüpften Rechnungen exact richtig, d. h. logisch nothwendige Consequenzen der Annahmen seien" [1]). Deze onderstelling heeft het nut, dat zij allerlei feiten kan voorspellen, terwijl zij bovendien de bevrediging geeft, dat de onmiddellijk waargenomen verschijnselen begrepen worden als een ontwikkeld gedachtenresultaat.

Zoolang deze onderstelling zelve echter willekeurig aangenomen wordt, en „opgegeven zal worden, zoodra een andere aanname beter past", zooals Boltzmann het uitdrukt [2]), zal zij naar twee zijden onhoudbaar blijken en onbevredigd laten.

Aangezien men bij een willekeurige grondaanname nooit recht weet, wat men er aan heeft, zal er een neiging zijn haar te laten gelden voor zulke verschijnselen, voor welke zij ontoereikend is. Als voorbeeld noemde ik reeds electrische en optische verschijnselen. Du Bois-Reymond [3]) zegt: „Zwar ergiebt sich, dasz die atomistische Vorstellung für den Zweck unserer physikalisch-mathematischen Uberlegungen brauchbar, ja mitunter unentbehrlich ist, dasz sie aber, wenn die Grenzen der an sie zu stellenden Forderungen überschritten werden, als Korpuskularphilosophie in unlöslichen Widersprüche führt".

Ten tweede zal geen onderzoeker zich bij deze wille-

---

1) Boltzmann, Vorlesungen über Gastheorie II, blz. 3 en 4.
2) Boltzmann, Ann. der Physik und Chemie. N.F. 60, blz. 240.
3) Du Bois-Reymond. „Die Grenzen des Naturerkennens" Reden I, blz. 111.

keurig aangenomen gegevens recht bevredigd gevoelen, altijd weer richt zich de geest op dit onzekere begin.

In de atomistische theorie vatten we de materie, den grondslag der verschijnselen, op als een veelheid van gelijkwaardige eenheden [1]).

Deze opvatting maakt het mogelijk, de geheele getallenleer en wiskunde op de materie en hare verschijnselen toe te passen. Het atoom is de materieele eenheid. We kunnen vrede hebben met het atoom, als we de eenheid in het algemeen begrijpen [2]).

De eenheid zelve is de bestaande samenhang en het bestaande verband van twee gescheiden zijden, van twee gescheiden dingen. In de eenheid moeten we dus twee zijden tezamen denken, de kant van het gelijk zijn, en de kant van het verschillend, het gescheiden zijn, de continuiteit en de discretie. De eenheid op zichzelve heeft echter geen beteekenis, als het niet de eenheid van een aantal is. Aan het begrip van de eenheid verbindt zich voor ons onmiddellijk de gedachte van een aantal, een veelheid van eenheden. De eenheid is de eenheid van een aantal. Dit is het standpunt der atomistiek, waar we de materie opvatten als een veelheid van eenheden in den ruimsten zin.

Deze veelheid van eenheden vertoont nu weer onderling verband. Immers, de eenheden vertoonen, al zijn zij gescheiden, een overeenkomst, een gelijkheid, een continuiteit.

Hetzelfde verband vinden wij in de natuur als aantrekkend en afstootend verband terug [3]). Het ligt in het wezen der discrete eenheden, continuiteit te vertoonen; zoo ligt het

---

1) Hegel, Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften. § 8, blz. 132. ed. Bolland.

2) Bolland. Collegium Logicum blz. 302 en volg.

3) Vgl. Hegel. Enc. § 98 blz. 132. ed. Eolland.

in het wezen der afzonderlijke, op zichzelf staande, voor elkaar ondoordringbare atomen verband te houden, elkaar aan te trekken.

Kant heeft in zijn „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft" gezegd [1]), dat de materie eenheid is van repulsie en attractie, en wel de gedachte eenheid. Aantrekking alleen zou de materie op één punt doen samenschrompelen, afstooting alleen zou ze geheel uit elkaar doen vliegen. De materie wordt ons kenbaar als eenheid van tegendeelen, van afstooting en aantrekking.

In de kinetische theorie hebben we een stadium in de ontwikkeling van het materiebegrip. De materie, de grondslag der verschijnselen, is daarin *een eenheid van doode onveranderlijkheid en rustelooze beweging.* De beweging, die een betrekking is tusschen tijdelijke en ruimtelijke bepaling, heeft aanzijn, tastbaarheid, aan „das dauernde Etwas" [2]). „Die Materie ist das Reale an Raum und Zeit" [3]).

Zooals alle begrippen is dat der materie een zich ontwikkelend begrip. Hoe meer oog en oor de menigte der natuurverschijnselen waarnemen, en de geest in alle stilte met zijn logische grondbegrippen deze waarnemingen begeleidt, des te omvattender en ontwikkelder wordt het materiebegrip. Er komt kleur en toon, er komt polarisatie tot magnetisme en electriciteit, er komt chemische voorliefde en afkeer voor den dag. Het wordt een geheel, dat wij niet meer met de eenvoudige begin-aannamen kunnen omvatten, en het praedikaat materieel is niet meer van toepassing op al deze verschijnselen. We behoeven niet te klagen „Matter is explained away" [4]), alsof het materiebegrip als

---

1) Kant. Werke VIII, blz. 480, 496 ed. Hartenstein.
2) Hegel, Encyclopaedie § 26, Zusatz blz. 330 ed. Bolland.
3) Hegel, Encyclopaedie § 26, Zusatz blz. 330 ed. Bolland.
4) Dit moet een uitlating zijn van Balfour.

een leegheid zou worden weggeworpen, en de materie worden verklaard niet te bestaan, maar het materiebegrip is ontwikkeld, vervuld maar ontoereikend, het is betrekkelijk in zijn geldigheid.

Wat dit laatste betreft moeten we nog bedenken, dat de materie niet naast en behalve zijn verschijnselen en eigenschappen bestaat, maar dat het de naam is voor de wezenlijke eenheid der verschijnende eigenschappen [1]).

In den nieuweren tijd heeft de atomistiek de ondeelbaarheid der atomen opgegeven, en heeft zich daardoor nader gebracht aan de zinnelijke voorstelling. Door zich aan de zinnelijke voorstelling te houden, heeft men zich meer en meer verbeeld, dat de atomen een zekere grootte hadden en realiteit bezaten, d. w. z., bestonden geheel onafhankelijk van den menschelijken geest. Dit is echter een dwaling, die men zich bewust wordt, zoodra men tot bespiegeling komt.

Boltzmann vertelt, verwonderd te zijn geweest, toen hij van Mach hoorde, dat deze niet aan een afzonderlijk bestaan der atomen geloofde. Meerdere physici in den tegenwoordigen tijd zijn aan het bestaan der atomen gaan twijfelen, en zij zijn zoover gegaan, alle atomistische theorieën te laten varen. Zij zijn hierin te ver gegaan. Wel mag de atomistiek geen geloof zijn, of een natuurwetenschappelijk dogma, en ook is zij geen feit, of een natuurverschijnsel op zich zelve; maar zij behoeft zich evenmin te laten aanleunen, een *willekeurige* onderstelling te zijn, die zonder nadeel op zij gezet kan worden.

Atomistische theorieën zijn van kracht en van nut als een geval van toepassing van de algemeene begrippen, de logica, op het natuurlijk waarneembare.

De atomistische theorieën zullen en kunnen niet meer

1) Vergl. Bolland Collegium Logicum, blz. 538.

uit de wetenschap verdwijnen. Maar ik moet er nog eens op wijzen, dat het atoom op zichzelf als een ding op zich zelf, voor ons geen zin en geen waarde zou hebben, als een ding dat niet tot ons in betrekking zou staan, en dus niet waargenomen en niet gedacht zou kunnen worden.

In de natuur op zichzelf bestaan geen atomen. Op zich zelve is de natuur een chaos, een wildernis. Begrenzing, beperking, bepaaldheid heeft de natuur voor zich zelve niet, alle verschijnselen komen tegelijk voor, en loopen door elkaar. Aan zich zelve overgelaten, verwildert de natuur altijd en gaat in ongeordendheid over [1]). Zij vertoont geen eigenschappen en verschijnselen afzonderlijk. Zij heeft in het algemeen geen zuivere stoffen en zuivere vormen, de verschillende stoffen doordringen elkaar, en zij laat geen ledige ruimte. Voor zich zelve heeft zij geen geheelen en geen deelen, zij kent geen maten en heeft geen absoluut doel. Allerlei doeleinden doorkruisen elkaar, en zij schaadt en vernietigt zich zelve. Zij is de ware Proteus [2]), die zich in alle vormen en gestalten vertoont. Zij is op zich zelve raadselachtig, geheimzinnig, zij is van zichzelve vervreemd.

De noodzakelijkheid, die in het chaotische natuurproces werkt, blijft in haar verborgen en werkt verborgen. Het noodzakelijke is haar wezen, dat echter niet openbaar wordt. De mensch echter, die geestelijk het bewuste noodzakelijke, het bewuste wezen, het bewuste redelijke is, staat natuurlijkerwijze door zinnelijke ondervinding met haar in verband, en is in staat de verborgen noodzakelijkheid te ontdekken. Hij experimenteert, dat is, zondert de natuurverschijnselen en eigenschappen af, dwingt de natuur voor zijne gemakken te dienen, en keert haar tegen zich zelve.

---

1) Boltzmann, Vorlesungen über Gastheorie I, blz. 21 en 22.
2) Hegel, Encyclopaedie § 246, Zusatz blz. 297 ed. Bolland.

In de experimenten leeren wij de natuur kennen, zooals zij voor zich zelve niet is, maar zooals wij haar dwingen zich te vertoonen. Zuivere stoffen, b.v. fluoor, of b.v. zuivere polarisatieverschijnselen zijn een triumf der wetenschap, iets dat met moeite aan de natuur ontworsteld wordt, maar dat zij uit zich zelve niet vertoont en dat zij zoo snel mogelijk tracht te vernietigen.

Een enkele wetenschap, die de natuur moet nemen, zooals zij op zich zelve is, de meteorologie, heeft om die reden weinig resultaten.

De natuurwetten, die in de wetenschap gelden, drukken het veralgemeende, d. i. gedachte, noodzakelijke verband tusschen de verschijnselen uit, zooals dit uit experimenten, d. w. z. uit afzonderlijke, door ons zelf in zekere richting toegelaten verschijnselen, blijkt.

De natuur zelve is in een immer ingewikkeld, onbeperkt onregelmatig proces; geen proces van een veelheid van allen gelijke en precies bepaalde moleculen of atomen. Ook de kleinste deeltjes zelve zijn in proces, d. w. z., bestaan niet eeuwigdurend in gelijke betrekkingen. Zij associeeren en dissocieeren, zij ontstaan, ontwikkelen en vergaan.

De natuur *kan* echter in gedachte, ten behoeve der begrijpelijkheid, in atomen verdeeld worden.

Voor het atoom geldt hetzelfde, wat voor krachten en voor andere elementen geldt: het zijn scheppingen van den geest, werkelijke ordeningen in het chaotische natuurverloop; het zijn verbandhoudende abstracties.

De wetenschap analyseert het concrete, veeleenige natuurproces in zijn abstracties en synthetiseert deze weder, maakt deze weder tot een geheel, en spreekt dit uit in de natuurwetten.

De natuur is voor ons een probleem, waar wij van geestelijke zijde genomen, buiten staan. Er moet dus de nadruk op gelegd worden, dat we in de eerste plaats de natuur

moeten waarnemen. Maar bij de waarneming alleen kunnen we het niet laten. Er moet bij het waarnemen gedacht, en over het waargenomene gedacht worden. Schopenhauer heeft gezegd [1]): „Die Aufgabe ist nicht sowohl, zu sehen, was noch Keiner gesehen hat, als bei Dem, was Jeder sieht, zu denken, was noch Keiner gedacht hat". Zelfs het verzamelen van ervaringen, in het oneindige steeds voort zonder meer, zou niet tot een bevredigende kennis der natuur leiden. Ik behoef niet te zeggen, dat een bloote natuurbeschrijving zoowel voorspellende kracht, d. w. z. elk practisch nut, als elke bevrediging mist.

Een bevredigende kennis kondigt zich pas aan, als er niet meer behoeft waargenomen te worden, als de geest niet meer buiten zichzelf wordt gedreven.

De natuurwetenschap zelve gaat in hare beschouwingen en theoretische onderzoekingen steeds boven de ervaring uit. Er moet dus aan de waarnemingen iets worden toegevoegd, in hare willekeurige opeenvolging orde gebracht. Zij moeten tot een beteekenis worden gebracht, dus als teekenen van iets anders worden opgevat.

Er moet een noodzakelijkheid van oorzaak en gevolg door den geest in worden gevonden, welke noodzakelijkheid nooit zinnelijk waargenomen is en kan worden.

Eerst een denkende beschouwing der natuur, een eenheid zoekende, ordenende werkzaamheid, kan ons een bevredigende kennis der natuur verschaffen. Wij passen subjectieve werkzaamheid en bepaaldheid toe op de objectieve wereld der verschijnselen. Een subjectieve werkzaamheid echter in den zin van willekeurige, persoonlijke doelbeooging of fantasie is nog geen wetenschappelijke werkzaamheid. Eerst als deze subjectieve werkzaamheid van

---

1) Schopenhauer, Werke V, blz. 122 ed. Reclam.

algemeenen aard, objectief, dus logisch is, is zij wetenschappelijk. En wanneer dan de geest ten slotte eigene bepaaldheid in de natuur terugvindt, is een begrijpende kennis der natuur tot stand gekomen. Het denken is in het object van het denken, tot zich zelve teruggekeerd. Voor dit doel bereikt is, mag en kan, of liever wil geen natuuronderzoeker rusten.

De natuurwetenschap neemt eenvoudig hare elementaire begrippen aan en werkt alleen het verband mathematisch uit. Zij wil zooveel mogelijk, bewust of onbewust, de geesteswerkzaamheid van den onderzoeker op den achtergrond schuiven, de natuur voor zich zelve laten gelden. Dit is haar roem, maar tegelijk haar gebrek.

„Wir dürfen nicht vergessen, dasz wir die Grenzen der exacten Wissenschaften schon überschritten haben. Der Appell an die Natur fehlt, und Meinung steht der Meinung, Ansicht der Ansicht gegenüber" zegt Hertz [1]).

De natuurphilosophie, die zal moeten en gaarne willen erkennen, dat zij op de natuurwetenschap moet steunen, geeft de noodzakelijke aanvulling op de natuurwetenschap, omdat zij de laatste van dwaze en willekeurige onderstellingen kan afhouden, omdat zij in staat stelt, de grondbegrippen te doorzien, en hunne draagwijdte te schatten, en omdat zij de bevrediging geeft, die de natuurwetenschap zelve ontbreekt.

Waar de natuurwetenschap de subjectieve geesteswerkzaamheid zelve geheel op den achtergrond schuift, en meestal van voor haar willekeurige onderstellingen en grondbegrippen uitgaat, is het de natuurphilosophie, die het noodzakelijke en logische verband tusschen deze, en de redenen, waarom bepaalde beschouwingswijzen (b.v. de atomistische) gelden,

1) Hertz, Gesammelte Werke I, blz. 365.

wil nagaan, en wil weten, waarom de natuurwetten in de rede liggen, en hoe ze in de rede liggen.

Hegel heeft gezegd[1]: „Es wird eine Zeit kommen, wo man für diese Wissenschaft nach dem Vernunftbegriffe verlangen wird". De wetten van het denken moeten worden in acht genomen. Dit kan onbewust gebeuren, maar ieder zal toegeven, dat dat niet wetenschappelijk is, en dat het een zuiverder en meer bevredigend standpunt is, de objectieve wereld met eigen subjectieve werkzaamheid in overeenstemming te weten.

Professor Lorentz hoorde ik meermalen op zijne colleges zeggen: „Wij kunnen kiezen tusschen een meer levendige, maar niet zuivere voorstelling en een meer zuivere abstracte en moeilijker gedachtengang".

De physische theorieën zullen altijd tusschen deze twee polen blijven zweven.

Aan de eene zijde moeten we onze voorstellingen en beelden voortdurend verfrisschen en zuiveren door waarneming en experimenten, maar aan de andere zijde even noodwendig het logisch denken scherpen en verfijnen.

„In der gereiften Erkenntnis ist die logische Reinheit in erster Linie zu berüchsichtigen", zegt Hertz[2]).

In verband met het eerste zijn wij in staat onze wetenschap ten nutte te maken aan de gemakken des levens, door het laatste krijgen wij wetenschappelijke zekerheid en bevrediging.

1) Hegel, Encyclopaedie, § 270 Zusatz, blz. 366 ed. Bolland.
2) Hertz, Werke III blz. 11.

Leiden, Jan. '07.

HET PRIMITIEVE LEVENSPROCES. [1]

Ἀρχὴν δὲ τῶν πάντων ὕδωρ ὑπεστησάτο (Θαλης) *καὶ τὸν κόσμον ἔμψυχον καὶ δαιμόνων πλήρη.* (Diog. Laert. 127.)

Καὶ γὰρ οἱ λίθοι εἰσὶν ἔμψυχοι (Hippol. de Haer. V. 7.)

Van alle verschijnselen die wij in de gelegenheid zijn in de natuur waar te nemen, blijven zonder eenigen twijfel diegene, die de natuur in hare kwaliteit als „levende" praesteert de wonderlijkste en belangwekkendste.

Het is alsof de natuur die leeft, in al haar wezen van de niet levende natuur afwijkt, alsof de wetten van de ongegeorganiseerde natuur in het rijk van het leven alle geldigheid verloren hadden, alsof in dit rijk alle natuurlijke machten voor bovennatuurlijke normen plaats hebben moeten maken, of wij met andere woorden in de levende natuur een geheel andere natuur hadden te denken, dan die wij in de niet-levende natuur leeren kennen.

Het groote verschil moet wel den meest primitief denkenden mensch frappeeren en de bewuste verdeeling van de natuur in een levend en niet-levend gedeelte zal daarom zonder twijfel reeds een daad zijn van den meest verwijderden oorsprong onzer cultuur.

1) Voordracht gehouden op den 17den Januari 1907 voor de Afdeeling 's Gravenhage van de „Nederlandsche Maatschappij tot bevordering der Geneeskunst."

Die daad ligt ook bij ons nog steeds in de rede. Ook wij nemen nog het Leven als het kriterium voor een natuurverdeeling aan en onderscheiden zeer scherp eene organische en eene anorganische Natuur.

Een onderscheiding zonder meer kan de rede echter niet bevredigen.

„Natura non facit saltus" is de uitdrukking van het bewustzijn dat de grensen die de Natuur tusschen hare manifestatiewijzen stelt, voor den onderzoeker eer een verband, dan eene scheiding bewerkstelligen.

Hoe hangt het levende met het levenlooze samen?

Hoe komt in het levenlooze de levensvonk? Op welke wijze is het georganiseerde met het ongeorganiseerde tot het natuurgeheel verbonden?

Sedert de mensch waarlijk denkt zal hij zich nauwelijks een intressanter probleem gesteld hebben en het is ook niet onaannemelijk, dat de oorsprong van dit probleem zich verliest in de allerprimitiefste stadiën van het menschelijk bewustzijn.

.De oudste documenten van het menshclijk geestesleven geven blijk van deels zeer verwarde en deels uiterst naïve voorstellingen omtrent het leven, als wij tenminste moeten oordeelen naar het schriftelijke nalatenschap onzer verre Kultuur-voorouders.

Wij zullen ze maar niet eens bij wijze van curiositeit aanhalen, laat staan er alteveel achter zoeken of er met alle geweld veel diepzinnigs in leggen.

Als pieteit met overdreven veel toegevendheid moet gepaard gaan, wordt deze een deugd die overal elders, behalve in de nuchtere wetenschap thuishoort.

In de wetenschap betoonen wij slechts piëteit voor geestesprodukten die voor ons nog in onverwelkte frischheid gelden.

Van dergelijke geestesprodukten levert pas het helleensche

denken voorbeelden op. Is men in de gelegenheid geweest na te gaan wat al schoons en vernuftigs in de helleensche brein tot rijpheid is gekomen omtrent het levensproces in de Natuur dan kan men niet nalaten zijn verbazing te uiten over het nooit volprezen genie van den schoonsten tijd die de menschheid ooit had beleefd.

Hoewel de opmerkingen van Aristoteles helaas slechts fragmentarisch zijn overgeleverd, vormen zij niettemin een grootsche ruïne die nog zeer bruikbare bouwstenen voor onze natuursystemen vermag op te leveren.

Waarom er voor een natuurwetenschap naar onze moderne begrippen in de helleensche denkwereld niet de geschikte bodem is geweest, hoe de zoo ten onrechte gesmade middeleeuwen een noodzakelijk overgangsmoment voor de menschelijke geest hebben moeten uitmaken opdat ons denken tegenover de werkelijkheid ons modern standpunt heeft kunnen innemen, is een vraag, die op het moment ons te ver van ons eigenlijk onderwerp zoude afbrengen.

Een feit is, dat slechts een tijdvak als de Renaissance aan onze moderne onderzoekingsmethoden het uitgangspunt heeft kunnen vormen en in deze periode hebben wij ook te zoeken het ontstaan der wetenschappelijke biologie.

Diegene nu, die het eerst scherp zijn meening over den samenhang van het levende en bet levenlooze in de natuur had verkondigd is geweest de vader van de nieuwere wijsbegeerte: Descartes.

Willen wij zijn opvatting omtrent dien samenhang in een woord formuleeren dan past hiertoe de term „mechanistisch" het allerbest.

Descartes en zijn school heeft omtrent het verband van het georganiseerde en ongeorganiseerde natuur eene „mechanistische" opvatting gehuldigd.

Het verband of de samenhang van deelen tot een geheel wordt „mechanisch" genoemd indien de deelen hunne eigene zelfstandigheid tegenover het geheel niet verliezen.

Mechanisch verband in een slechts geheel toevallig, uiterlijk verband: alleen door geweld te bewerkstelligen.

De samenhang van genoemde twee deelen van de natuur op deze wijze opgevat, levert een geheel op, wiens deelen niets met elkander uit te staan hebben. Deze opvatting schept een niet te overbruggen kloof tusschen organismen en anorganen, ontkent het bestaan van overgangen of continuïteit tusschen het levenlooze en het levende, maakt alzoo het levende tot een, in natuurwetenschappelijken zin onverklaarbaar wonder.

Tot deze kathegorie is ook de opvatting van diegenen te rangschikken die aan hun denktrage wantrouwen tot het vermogen van de menschelijke geest een hoogere rechtvaardiging willende geven, ons uitdrukkelijk aanmanen, te berusten in het feit, dat het leven een onbegrijpelijk mysterie is voor het verstand.

De spontaneiteit, die voor en bovenal het kenmerk is van al wat leeft, is naar de school van Descartes slechts door eene bovennatuurlijke macht te bewerkstellingen. Het is een bovenwereldsch intellect dat in het hart de „spiritus animales" moet inblazen opdat het leven tot stand kome.

Zonder „concursus Dei" geen leven mogelijk.

God windt het uurwerk op, en het leven loopt af als een automaat.

Heeft de school van Descartes in deze vraag zooals we zien geen oplossing gebracht waar ons modern, zeer naar monisme neigend denken vrede mee kan hebben, de belangstelling ervoor is toch door haar opgewekt, en de denkende menschheid is aan het mediteeren en experimenteeren gegaan, deels met de bedoeling om de oplossing die Descartes

gegeven had te rechtvaardigen, maar deels ook om aan diepere opvattingen den weg te banen.

De theoriën zuiver onder den invloed van de Cartesiaansche school opgesteld, zullen wij maar stilzwijgend voorbijgaan, om een hooger stadium van de oplossing te overwegen, welk stadium mutatis mutandis zal blijken vrijwel onze opvatting te repræsenteeren.

De vader van deze opvatting is geweest Leibnitz. De monadologie van dezen wijsgeer vat de natuur op als een zich steeds ontwikkelend geheel, waarin het organische niet essentieel maar gradueel van het anorganische verschilt. Alles in rerum natura kan slechts betrekkelijk als levenloos worden aangemerkt en ieder monade draagt in zich de tendentie tot hoogere potentiatie.

De opvatting van Leibnitz, naar onze moderne begrippen omgewerkt, is zeker de eenige die eene bevredigende oplossing van het groote vraagstuk omtrent den samenhang van zuiver mechanisch-dynamische acties met het levensproces kan brengen.

Het leven blijkt een natuurverschijnsel wel van hoogere orde dan mechanisme en dynamisme doch niets bovennatuurlijks tot wier voortbrenging een „concursus Dei" noodzakelijk is. Waarom moeten chemisch-dynamische werkingen het zonder de hulp van God stellen en waarom komt de scheppingshypothese juist bij het leven tot geldigheid? [1])

Het levenswonder brengt de natuur zelf tot stand en dat wonder is in zijn wezen niets onbegrijpelijker of onverklaarbaarder dan mechanisme, chemisme of dynamisme.

Leven is een bepaald en bijzonder natuurverschijnsel, even

1) „Wenn man annimmt, dass lebendige Wesen überhaupt einmal aus unorganischen Stoffen entstanden sind, so ist meines Dafürhaltens, die Schöpfungshypothese die einzige, die den Anforderungen der Logik und der Causalität und damit einer besonnenen Naturforschung entspricht". (Reinke: Einl. in die theor. Biologie 1905).

zoo bijzonder als mechanisme — beide zijn verschijnselen van dezelfde natuur, zonder daarom dezelfde natuurverschijnselen te zijn.

Het streven nu van het modern materialistisch monisme is aan te toonen, dat het leven niets „bijzonders" is en daarom niets „wonderlijks."

Het leven is in den grond der zaak mechanisme en „het is in groote mate waarschijnlijk dat alle natuurverschijnselen, physiologische, chemische en physische zich tot mechanische laten terugbrengen". (Zie Prof. Heymans Gids 1896 p. 94).

Niemand zal er zeker zijn die de mogelijkheid van vrij vergaande relatieve reduceerbaarheid der levensverschijnselen tot mechanische, chemische of physische verschijnselen zoude willen ontkennen.

Waartoe de menschelijke rede eenmaal in staat zal zijn of liever welke openbaringen de mensch in de toekomst met zijne technische hulpmiddelen aan de natuur zal afdwingen is tevoren niet te zeggen.

Een andere vraag is echter of die mechanische, chemische verklaarbaarheid van het leven samen zal vallen met zijne begrijpelijkheid en of de overtuiging van de continuiteit en eenheid in rerum natura staan of vallen moet met het geloof aan de mechanisch chemische verklaarbaarheid van het leven. [1])

In het kort gesteld vraagt het zich of de continuiteit in rerum natura nog voor andere opvattingen ruimte laat.

Het woord „ontwikkeling" zal hier blijken „le mot de l'énigme".

---

1) „Begreifen können wir von den Lebenserscheinungen nur das was sich physico-chemisch erklären lässt."

(*Bütschli.* Mechanismus und Vitalismus. (Verh. d. Ve Internat. Zoologen Kongress Berlin 16 Aug. 1901.)

„Die Physiologie kann nie etwas anderes sein als Physik und Chemie d. h. Mechanik der lebenden Körper".

(Verworn: Einl. zur Zeitschr. f. allg. Physiologie. Bd. I.)

Dit woord en begrip met hetwelk wij in de biologie zoozeer bevriend zijn geworden moet onze draad van Ariadne zijn die ons in het labyrinth van de natuurverschijnselen den weg aanduidt en waardoor wij ons veilig zullen voelen.

Dit begrip zal ons ook moeten helpen de kloof te dempen die er bestaat tusschen het levende en levenlooze. Dit begrip maakt ons mogelijk het Heelal als een groot organisch systeem [1]) op te vatten waarin het georganiseerde en het niet georganiseerde te beschouwen zijn als de verschillende, elkander wederzijds beïnvloedende stadiën, niveaus en manifestatiewijzen van de aleene zich aldoor ontwikkelende levende natuur.

De natuur leeft voortdurend en ontwikkelt zich eeuwig. Zij brengt zich voort; zij is de Creatrix en Creata in eene. [2])

In het levende hebben wij wel een tegenstelling met het levenlooze te zien maar die tegenstelling wordt door het Leven zelf opgeheven en geproduceerd in de voortdurende assimitatie en dissimilatie; bij de voortdurende wijziging der niet-levende energievormen in dien zin, dat zij telkens aan het leven deelachtig worden om even spoedig weer tot mechanisme of dynamisme te worden gedoemd.

In het leven hebben wij te zien de zich voortdurend manifesteerende macht over de mechanische en chemisch dynamische energievormen die ze voor zich vindiceert en naar zijn behoefte wijzigt als zijne „levensvoorwaarden."

Het leven „infecteert" [3]) naar Hegels uitdrukking het

---

1) Een pleonasme.

2) „Man kann den Satz aufstellen „Alles lebt in der Natur" — das ist erhaben und soll speculativ sein. Ein Anderes ist aber der Begriff des Lebens, d. h. das Leben an sich', das freilich allenthalben ist; ein Anderes das reale Leben, die Subjectivitaet des Lebendigen, worin jeder Theil als belebter existiert."
(Hegel. Encykl. Herausgabe Bolland p. 588).

3) Infectie wordt hier bedoeld in dien zin als Cicero dit woord gebruikt: „Puer jam infici debet iis artibus quas si, dum est tener, combiberit ad majora veniet paratior" of Apullejus in: „Carnes lasere infectae" (doortrokken).

levenlooze overal waar het zich kan verwerkelijken; richtend alles naar zijne specifieke behoeften aangrijpend, vernielend en transsubstantieerend wat in zijn werkingssphaer zich bevindt.

Alle natuurverschijnselen zijn te beschouwen als pogingen van het levensprincipe om zich te manifesteeren en de substantie of materie is als het zich meer en meer organiseerende stoffelijke aan te zien. Van deze opvatting was ook Burdach toen hij dit neerschreef:

„Das Leben ist nicht etwas, das erst hin und wieder zustande gebracht wird, sondern das Ursprüngliche, welches aan den organischen Körpern nur, in unsern Gesichtskreis tritt."

De materie blijkt voor ons dus niet meer de geheel passieve en inerte massa zonder eenige spontaneïteit, maar datgene, wat in hare pogingen tot zelforganisatie alle voorstadiën van het leven doorloopt.

„La substance est un être capable d'action" (Leibnitz). Alle voorstadiën, van de zichzelf vormende, organiseerende en trapsgewijs ontwikkelende materie vertoonen ons de wordingsgeschiedenis en verdere ontwikkeling van het Leven.

Aan de materie is het leven inhaerent en pas door de verwerkelijking van het Leven door de organismen, doet de materie blijken welke geest in haar woont.

De reusachtige duizelingwekkende massa's der hemellichamen, de gedachte aan de natuurkrachten die de gedaante van onze aardoppervlakte in de Oertijden veranderd hadden, mogen bij ons zeer verheven stemmingen op het gevoel onzer kwantitatieve nietigheid teweegbrengen; de kroon der schepping blijft toch het leven.

Om zelfs de nietigste uitingen van het leven in de gedaante van een bacil of een hoopje protoplasma (amoebe) te bewerkstelligen, moet de materie heel wat intensievere energie tentoonspreiden dan om een heel planetensysteem in beweging te houden of op die tallooze verre zonnen

titanische krachten te ontketenen. De volmaaktheid en het waarlijk belangwekkende voor den geest uit zich niet in de groote massa's en afmetinglooze energieën.

Ons planeet, die, vergeleken bij andere massa's, een stofdeeltje kan worden genoemd is misschien van heel wat meer beteekenis in het heelal, dan het heele planetensysteem inclusieve de zon en alle andere vaste sterren die waarschijnelijk niets dan gloeiende nevelen zijn en waar alleen chemisch dynamische krachten hun eindeloos spel drijven zonder eenig belang.

Zoo geheel onmogelijk is het zeker niet dat het Leven slechts op ons planeet ontkiemd is. De phantasie moge zich op andere planeten bloeiende rijken en hoogere wezens voor tooveren. Uitkomst van exact onderzoek zijn die phantasiebeelden voorloopig zeker niet.

Millioenen van niet meer lichtende hemellichamen kunnen als ons trawant, slecht starre materie zijn, waar chemische werkingen reeds uitgevoerd zijnde, hunne slakken achter hadden gelaten en waar ook geen athmospheer en dus geen georganiseerd leven tot stand is kunnen komen.

„Auf der Grösse der in Rede stehenden Massen und gewaltigen Eutfernungen beruht die Ehrfurcht der Menge."

(Schopenhauer).

De ware belangwekkendheid vertoont de Natuur in de materie die zich reeds tot een planetensysteem vormt in veel hoogere mate dan in die diffuus blijvende materie, in dat „Licht in seiner ersten unverarbeiteten Roheit" in die onverschillig buiten elkaar blijvende sterren. [1])

1) Dass sie in unermesslichen Räumen eine Vielheit ist sagt für die Vernunft gar nichts, dat ist das äusserliche Leere, die negative Unendlichkeit.

Darüber weiss sich die Vernunft erhoben; es ist dies eine blosse negative Bewunderung, ein Erheben das in seiner Beschränktheit stehen bleibt.

Das vernünftige Intresse bei den Sternen kann sich jetzt nur in der Geometrie derselben zeigen". (Hegel. Encykl. Herausg. Bolland pg. 347).

Zoolang voor onze aanschouwing het systeem dat in die wereld den sterren mag gelden niet geopenbaard is, is het respect voor die slechte oneindigheid uiterst misplaatst terwijl wij door heel wat waardiger geestesobjecten omringd zijn.

De animaliteit is ons meest waardige object in de natuur. Naast deze verdwijnen in belangrijkheid alle verschijnselen die de materie in hare planetaire, mechanische en dynamische manifestaties ons vertoont.

In planten en dieren toont de materie pas wat zij vermag te praesteeren. — Niet in vulkanische uitbarstingen en aardbevingen vertoonen de natuurkrachten het wezenlijke aan zich, maar in het voortbrengen en onderhouden van het leven. Slechts in dienst van de animaliteit en vegetatie bekomen zij recht van bestaan en het streven van de heele wereldenergie bereikt zijn einddoel in het voortbrengen van het leven dat denkt.

Of het voortbrengen van het leven nu op slechts zeer kleine schaal gebeurt, doet betrekkelijk voor de werkelijkheid van dit feit niets af. De „albezieling" van de materie, moet onderscheiden worden van het voortbrengen van het leven. — Niet het eerste is het doel van de natuur, maar het laatste. Evenmin als het levensproces ten doel heeft al wat leeft eenmaal tot menschelijkheid te doen ontwikkelen, evenmin zal het leven overal tot stand komen. Zelfs op onze aarde zijn zand en ijswoestijnen, terwijl bijna de geheele innerlijke massa van ons planeet aan het leven absoluut geen deel heeft.

Voor het tot stand komen van het leven moeten zeer vele factoren samenkomen en waar dat factorencomplex eenmaal aanwezig is, daar ontwaakt de materie tot leven.

De eerste pogingen tot leven zijn zonder twijfel primitief doch dat duurt slechts kort, dat tijdvak van het primitieve.

Weldra is door die eerste levenswezens de bodem voor-

bereid voor de grillige en kwistige vormenrijkdom van de hoogere manifestaties.

Meer en meer komt men tot de overtuiging dat de groote tijdruimten die men tusschen de verschillende ontwikkelingsstadiën van het planten en dierenrijk aannam, belangrijk ingekort dienen te worden.

„Sobald der Blitz des Lebendigen in die Materie einschlägt ist sogleich ein bestimmtes vollstandiges Gebilde da, wie Minerva aus Jupiters Haupte bewaffnet springt. (Hegel Encykl. § 339).

Toen de voorwaarden voor het leven eenmaal vervuld waren, heeft het zich in zulk eene intensiteit gemanifesteerd in zijn laagste vormen, dat de aarde weldra over een zeer groote uitgestrektheid voor hoogere vormen vruchtbaar is geworden en geschikte bodem opleverde voor hunne ontwikkeling.

Zooals de lagere levensvormen in vroegere tijden de mogelijkheid voor het bestaan en ontstaan der hoogere vormen opleverden, zoo zijn zij in dien zin nog steeds werkzaam. Het hoogere moet steeds met het lagere in contact blijven en kan zich ervan niet losmaken.

Zoo moeten wij in de plantenwereld een bemiddelaar tusschen de dierenwereld en de wereld der mineralen zien.

Dierleven is zonder plantenleven onbestaanbaar en het plantenorganisme heeft het geologisch organisme tot bestaansvoorwaarde.

De plantenwereld kon eerst ontstaan nadat de groote chemische processen die ons planeet in beroering hielden opgehouden zijn en de mineralen op de hiertoe gunstige temperatuur hebben kunnen uitkristalliseeren. Toen is de mogelijkheid voor plantenleven ontstaan welk leven dan de in het geologisch organisme gebonden energiën in een rustiger proces verwerkt voor zich en voor de hoogere manifestatiën van het leven in de animaliteit.

De heele natuur blijkt een ontwikkelingsproces waar de eenvoudigste, abstractere vormen van de energie, in de meer en meer concrete vormen tot aan het leven toe, voortdurend betrokken zijn en wel beschouwd mede die concrete vormen zijn.

In het „Systeem van de natuur" heeft het leven als een ontwikkelingsstadium zijn bepaalde plaats in verband met andere ontwikkelingsstadien.

Leven, chemisme, dynamisme blijken geen absoluut te nemen begrippen die elkander geheel uitsluiten maar zij zijn met elkaar in redelijk, organisch, systematisch verband en noodzakelijk uit het Idee der Natuur voortkomende verschijningswijze van deze.

De wereld ontwikkelt zich ook noodzakelijk tot leven. Het ligt in de rede dat het leven ontsta.

Het ligt in het Idée der natuur dat niet blijvend „die rohen Kräfte sinnlos walten" zullen, maar dat het ongeorganiseerde een zin krijgt doordat het tot leven komt. [1])

Het leven komt niet uit de anorganische krachten voort, het leven komt uit de natuur die zich hier organiseert om elders zich als chemisme of mechanisme te vertoonen.

De natuur differentieert zichzelf tot hare verschijnselen, tot verscheidenheden die innig samenhangen niettegenstaande zij zich ook over en weer uitsluiten. Wel moet, opdat het leven tot stand kome de natuur eerst zich ook tot dynamica en chemie gedifferentieerd hebben, want onafhankelijk van deze differentiatievormen ontstaat het leven niet, net zoo min als een dier in de slechts door aether gevulde ruimte zou kunnen ontstaan.

---

1) „Der lebendige Substanz ist lediglich ein Teil der Erdmaterie. Die Kombination dieser Erdmaterie zu lebendiger Substanz war ebenso das nothwendige Produkt der Erdentwickelung wie etwa die Entwickelung des Wassers: eine unausbleibliche Folge der fortschreitenden Abkühlung jener Massen, welche die Erdrinde bildeten."

(Verworn Allgem. Physiologie [3] (1901.) 333 ff.

De anorganische n.l. de physische en chemische krachten zijn de „conditiones sine quibus non” van het leven, doch het leven ontstaat daarom niet uit deze krachten maar brengt zichzelf voort geheel spontaan.

Willen wij onderzoekingen omtrent de manifestaties van het leven beginnen, dan dienen wij ons in de allereerste plaats rekenschap te geven van het object van ons onderzoek ons zelf scherp duidelijk te maken wat wij met het begrip „leven” bedoelen, aan welk soort van natuurverschijnselen het praedicaat van „levend” toekomt en waardoor de levensverschijnselen zich van de andere natuurverschijnselen onderscheiden.

Op deze vragen een volledig antwoord trachten te geven naar den stand van onze wetenschap is misschien niet eens het meest recente volledige werk over de Physiologie en Pathologie in staat. Doch een volledig antwoord verlangen wij ook niet. Ons is voldoende een voorloopig en doch juist kriterium, waaraan wij al wat zich als levend manifesteert zullen moeten herkennen, eene voorwaarde, waaraan elk verschijnsel moet voldoen om door ons als behoorende tot de verschijnselen van het leven, aangemerkt te worden.

Het Kriterium nu van het leven is de spontaneïteit: de opgeheven eenzijdige noodzakelijkheid van de chemisch-dynamisch-mechanische wereld.

Slechts het waarlijk spontane is het waarlijk levende.

Verklaard is het leven met deze definitie volstrekt niet; hier is slechts de meest algemeene eigenschap van alle levensverschijnselen geformuleerd.

Of nu de levensverschijnselen voor het reflecteerend verstand in hun wezen geheel en al door de strenge of minder strenge causaliteit van de mechanische natuurverschijnselen worden beheerscht raakt deze definitie niet, want ook het reflecteerend verstand moet toch maar van leven gewagen

als het aan het onderzoeken gaat in hoeverre „leven", bijvoorbeeld „chemisme" is.

Als het leven onderzoekt op „chemisme" of „mechanisme", moet het verstand zich toch eerst overtuigen of hetgeen het onderzoekt werkelijk ook leeft en om dit te onderzoeken, moet het een kriterium hebben waaraan hij het levende herkent.

Moet datzelfde verstand chemisme tot mechanisme of elektro-magnetisme reduceeren, dan moet het zich scherp rekenschap geven waaraan bepaalde verschijnselen als „chemische" kunnen worden herkend.

Gaan wij nu de voorwaarden waaraan bepaalde natuur verschijnselen moeten voldoen om als chemische te worden aangemerkt onder de kathegorie van de „affiniteit' samenvatten, dan moge de physicochemicus ons nog zooveel over de wenschelijkheid dat dit begrip uit de natuurwetenschap zal verdwijnen voorredeneeren, de affiniteit blijft het kenmerk en kriterium van elk chemisch proces.

Zoo moet ieder onderzoeker voorloopig berusten in het feit dat slechts datgeene leeft, wat zijn spontaneiteit te toonen vermag, slechts daar vermoeden wij leven, waar wij spontaniteit bespeuren.

Nu moge in den loop der tijden blijken dat al de spontaniteit maar zinsbegoocheling is en dat de levensverschijnselen in hun wezen bijvoorbeeld streng causale elektro-magnetische verschijnselen zijn; merkwaardig zal het toch maar blijven, hoe dat elektro-magnetisme als wezen, in staat is al dat schijn ons te produceeren, en de vraag zal toch steeds open blijven hoe en onder welke omstandigheden dat wezen al die levensverschijnselen voortbrengt.

Die geheele „verklaarde" natuur moet dan toch dunkt mij aan ons als heel wat grooter wonderlijkheid blijken dan zij nu nog is in hare „duisterheid".

Voorloopig, daar het leven nog niet geheel „uitverklaard"

is, zullen wij het begrip van de spontaneiteit vasthouden en nagaan in welke vormen die spontaneiteit zich aan de levensverschijnselen vertoont.

Die vormen zijn nu zeer velerlei en toch kan men ze gevoegelijk in drie kathegoriën rangschikken met name:

de zelfindividualisatie,
de zelfhandhaving en
het zelfgevoel.

De spontanieteit in hare primitiefste vorm is de zelfindividualisatie. Al wat leeft is in de eerste plaats een individu en slechts het levende bezit individualiteit.

De Natuur streeft naar het leven, dat is maar de individueele, innerlijk zelfbewerkte en niet toevallig van buiten verkregen, zelfstandigheid.

De vorm die aan een stofcomplex individualitiet verschaft is de vorm die dat stofcomplex door en uit zich zelf heeft voortgebracht, de vorm, waardoor het zich geheel spontaan van de omgeving afgrenst en scherp onderscheidt.

Het leven, als bloote zelfindividualisatie, zien wij het meest zuiver in het kristal verwerkelijkt.

Zelfhandhaving is de tweede, hoogere gedaante van het leven. Het individu, dat zich zelf heeft gevormd, handhaaft zijne vorm door een voortdurend proces met de omgeving. Het levende kan namelijk zijn individualiteit, en integriteit slechts op die voorwaarde handhaven, dat het altijd bezig is zijn omgeving met zich te assimileeren en zich tegelijk te dissimileeren. Het is de voortdurende „zelfverzaking en zelfbeaming" van het levend individu hetgeen wij sfofwisseling noemen.

Een hoogere graad van zelfbeaming is de propagatie of zelfvoortplanting.

Al deze genoemde kathegoriën zijn in het vegetatieve organisme verwerkelijkt. — Stofwisseling en voortplanting zijn kenmerken bij uitstek van de plant. —

Kenmerkend voor het dier is het zelfgevoel, dat de bodem voor de geestelijkheid of menschelijkheid voorbereidt.

Het levende individu is het natuurlijke subject. Bij het kristal vertoont de subjectiviteit of spontaneiteit zich op de meest frappante en eenzijdige wijze als de zich slechts vormgevende subjectiviteit. In de plant is de subjectiviteit zich vormend, zich propageerend en zich handhavend. — Het hoogste waartoe de natuurlijke subjectiviteit echter kan komen is de zich vormende, propageerende handhavende en voelende dierlijke subjectiviteit in het aminale organisme.

In redelijkheid en werkelijkheid zal in de eerste plaats moeten blijken, dat de hoogere stadiën van het leven de lagere uitingen, als opgeheven momenten in zich bevatten en in de tweede plaats dat het hoogere in het lagere als kiem of aanleg aanwezig is.

Zoo blijkt het animale leven veel plantaardigs aan zich te hebben en aan het vegetatieve leven zijn vele momenten die pas in het dierlijk leven tot volle ontwikkeling blijken te komen. Zoo zullen wij aan het kristallisatieproces vele momenten ontdekken door welke het kristal boven zich uitwijst naar de hoogere levensmanifestaties van het vegetatief en animale organisme. Ons doel is de hoogere levenskathegoriën zoowel als de lagere mechanische dynamische momenten in de kristallisatie aan te toonen. Want juist in het kristallisatieproees blijkt de natuur een overgang te maken van de mechanisch-dynamische tot de levensverschijnselen.

Iedere uiting van het leven is in den grond van de zaak het heele leven. De levensniveaus verschillen in wezen slechts wat betreft de accentuatie der boven reeds genoemde kathegoriën der zelf-individualisatie, zelfhandhaving

en zelfgevoel. Zoo valt bij de kristallisatie het accent op de zelfvormatie. De zelfindividualisatie treedt hier op, overwegend met het accent op de typische gedaantevorming. Het leven vertoont zich hier bijna alleen als zelfafgrensing van de omgeving. Van zelfgevoel is hier nog niet de geringste spoor. Het levensproces van het kristal is met dezelfde afgrensing eigenlijk voltooid en in hoofdzaak blijft het hierbij ook. — Het kristal heeft alleen geleefd in zijn wordingsproces. — Het verstijft na afloop van dit proces en de krachten worden latent om pas te ontwaken bij bepaalde stoornissen die de integriteit van het kristalindividu bedreigen. Het ware leven is hier nog lang niet. Want het ware leven is het voortdurende wordingsproces, het zich zelf bestendigende te midden van allerlei stoornissen die het leven trouwens voor het grootste deel zelf produceert. Het kristal is in zekeren zin iets wat vast, afgewerkt is, — de hoogere manifestaties van het leven, in de waarlijk levende individuen zijn echter nooit voltooid, zoolang het individu leeft.

Het dier en de plant is eene voortdurende zelfbestendiging. Zij hebben hunne typische vorm slechts op voorwaarde dat de stofwisseling met de omgeving nooit ophoudt. Het kristal eenmaal gevormd, behoeft niets meer aan de omgeving aftegeven, en behoeft ook niets van de omgeving op te nemen om zijn vorm te behouden.

II.

De meeste chemische verbindingen nemen, indien zij van de vloeibare in de vaste toestand overgaan, de kristalvorm aan.

Wat is nu die kristallisatie? — Is een kristal resultaat van mechanische, van physische of van chemische inwer-

king of hebben wij in het kristal wat anders te zien?

E. Salisbury Dana, de schrijver van een zeer gezaghebbend werk over mineralogie definieert het kristal als: „a regular polyedral form, bounded by smooth surfaces, which is assumed bij a chemical compound, under the action of its intermolecular forces when passing under suitable conditions from the state of liquid or gas to that of a solid."

Van alle opvattingen omtrent het wezen van kristal is deze opvatting van Dana het allermeest verwijderd van vitalisme.

Dana beschouwt kristal alleen als eene aggregaatstoestand van de stof, anders niets.

Kristallisatie is dus volgens hem een eenvoudig physisch proces dat wordt teweeggebracht door de moleculaire krachten.

Deze opvatting wordt weerlegd door het feit dat amorphe, niet voor kristallisatie vatbare stof, die men aan zich zelf overlaat en geheel aan uitwendige invloeden onttrekt, zuiver tengevolge van de in hem werkzame moleculaire krachten den bolvorm aanneemt. Hetzelfde is het geval met een voor kristallisatie vatbare stof, indien men door bepaalde inwerkingen de kristallisatie belet. Zuiver physisch moleculaire krachten brengen nooit kristalvormen teweeg. Bij „suitable conditions" wordt aan heel andere krachten dan alleen „moleculaire" gelegenheid gegeven zich te manifesteeren.

Hebben wij dan het tot stand komen van kristalvormen aan chemisme toe te schrijven?

Resultaat van chemisme is scheiding en verbinding, en nergens gedaante.

Het product kan gasvormig zoowel als vloeibaar of vast zijn. Het gaat bij chemisme om de affiniteit en het stoechiometrische quantum der betrokken factoren die een verbinding moeten vormen.

Het mineralogisch karakter en de kristallisatie der verbindingen is iets wat geheel buiten chemisme staat.

Werkelijke gedaante is alleen in de organische wereld mogelijk. Slechts het leven brengt gedaante voort, slechts het leven vormt zich zelf tot individuen met bepaalde typische gedaante.

Kristallisatie is nu het meest primitieve levensproces, het levensproces zooals het gefixeerd en verstijfd is in het stadium van zelfindividualisatie, in het stadium van automorphie. [1])

Het kristal brengt uit het moederloog zich geheel spontaan voort.

De eerste daad van al het leven is het zich als individu te stellen. Dit is het eerste begin van de „nisus formativus" dat het primitiefst zich in het kristal, volkomener en intensiever in plant en dier en het intensiefst en volmaakst in den denkenden mensch zich realiseert.

De kristalvorm is in aanleg regelmatig, in het plantenrijk heerscht symmetrie terwijl in het dierenrijk het harmonische tot realisatie komt.

Kristallographie is aan de eene kant toegepaste stereometrie, maar aan den anderen kant ook toegepaste chemie.

Bij ieder kristalindividu intresseert ons niet alleen de vorm maar ook de chemische samenstelling.

De samenstelling van een kristal laat zich tot op een zekere hoogte chemisch opvatten en door eene chemische formule aanduiden.

De Systematiek der kristalwereld, is om die reden nog

---

1) Lapparent vindt dat het kristallyne stadium beschouwd kan worden als de normale vaste toestand van de materie daar die toestand slechts ontstaat indien de materie is: „complètement libre de céder aux plus délicates de ses actions internes". Zeer juist..... als wij maar als de meest „delicate des actions internes de la matière"..... het leven beschouwen.

altijd gegrond op de chemisch elementaire samenstelling der individuen.

De zes rubrieken waarin men de kristalvormen indeelt naar de onderlinge lengteverhoudingen der assen, hebben slechts op stereometrische verhoudingen betrekking. Ieder der zes vormen komt bij de in chemischen zin meest uiteenloopende zoowel, als ook de meest verwante soorten voor.

Wel zijn er mineralogen die met de zuiver stereometrische opvatting der kristalvormen met recht geen vrede kunnen hebben. Voor de hand ligt trouwens voor een onderzoeker met evolutionistische opvattingen de vraag (niet of eene grondvorm uit de anderen door bemiddeling van in hoogere levensvormen geldende factoren zouden kunnen zijn ontstaan maar) of die vormen in dien zin te rangschikken zijn dat wij in een bepaalde reeks, lagere of hoogere stadiën van de zelfvormende werkzaamheid van de materie voor onze oogen hadden. De vraag, welke de meest eenvoudige, de amorphe toestand het meest nabijkomende kristalvorm ware, heeft onder anderen Hirschwald [1]) uitvoerig besproken en tot oplossing trachten te brengen.

Hij wees op het feit dat indien men de kristalvormen rangschikt naar de meer of mindere graad van cohaesie-differentiatie van de stof in de verschillende richtingen bij de differente kristalvormen, dan blijkt de Hexakisoktaeder met zijn 24 gelijkwaardige assen de vorm te zijn die van alle volkomen kristalvormen het meest aan de amorphe vloeibare agregaatstoestand grenst. Lehman blijft hierbij niet. Hij kan het niet aannemen dat de belangrijke kloof die tusschen de hexakisoktaeder en de totaal amorph vloeibare aggregaatstoestand bestaat in de natuur niet door overgangsvormen zoude zijn gevuld. Als die overgangsvormen meent Lehman

1) Verh. Kön. Geol. Reichsamt Bd. 23.

te moeten houden, de kogelvormige individuen met stralige structuur, die men op de wijze van den Porphyr, ingesloten vindt in de glasachtige mineralen, vooral bij de Perlithen. Dergelijke vormen zouden dan het verband bewerken tusschen de amorphe vloeibare stof aan den eenen en de volkomene kristalvormen aan den anderen kant. De overgang tot de laatsten zoude dan plaats vinden door bemiddeiing van de onvolkomen kristallen met gekromde vlakken.

Dankbaar aanwaarden wij biologen, deze belangrijke uitspraken der mineralogen doch nog meer reden hadden wij tot dankbaarheid, indien men ons inlichtingen kon verstrekken omtrent het verband tusschen chemische samenstelling van een stof en de structuur waarin deze in gegeven omstandigheden kristalliseert.

Is dit ons eenmaal duidelijk geworden, dan is er eenig kans toe dat de opvatting van Pflüger volgens welke met het optreden van bepaalde eiwitlichamen tevens de eigenschap aanwezig is van groei en organisatie, een veel hechtere basis zal krijgen dan de wetenschap nu nog instaat is haar te geven. Want er moet toch een zeer belangrijk onderscheid zijn tusschen eiwit dat leeft en eiwit dat net op het punt is van te gaan leven maar nog niet heeft geleefd en eiwit dat net afgeleefd is — afgezien nog van het feit dat de samenstelling van het protoplasma geen oogenblik dezeifde kan zijn.

Wij zien hieruit reeds dat bij het leven heel andere factoren overwegend zijn dan chemische.

Bij de kristallen speelt de chemische samenstelling zonder twijfel eene nog zeer overwegende rol.

Die overwegende rol van het chemisme verdwijnt bij de planten en dieren bijna geheel. Daar wordt meer dan bij kristallen alles door den „nisus formativus" beheerscht. — Immers toch de dieren hebben door elkander vrijwel dezelfde chemisch-elementaire samenstelling en het is hetzelfde stofcomplex

dat daar in het planten en dierenrijk aan die verbazingswekkende vormenrijkdom het substraat afgeeft.

Vormenrijkdom van een en hetzelfde stofcomplex zijn wij echter ook reeds bij het mineratenrijk gewoon. De elementaire opbouw van een kristal uit een bepaald moederloog onder bepaalde physische verhoudingen is dan ook geen werk van zuiver chemisme meer. Welke chemische verbindingen, metalen, dubbelzouten bij de vorming van een kristalindividu zullen betrokken worden, hoeveel kristalwater een bepaald individu tot opbouw verbruikt, hoe met een woord, de verschillende chemische elementen die een kristalmolecule samenstellen zich zullen groepeeren; dat te bepalen, is reeds buiten het kader van chemische werking.

Chemisme brengt bijvoorbeeld de verbinding van de alkali calcium-hydroxyde met het zuur koolzuur tot koolzure kalk teweeg. Het is echter de organiseerende plastiek die uit deze verbinding hier de kalkspaath en daar de arragoniet vormt.

In de chemie zelf zijn wij eenigszins ook in de gelegenheid aanduidingen van plasticiteit te herkennen. — Heel wat lichamen zijn er van dezelfde elementaire samenstelling met geheel verschillende physische eigenschappen. De chemicus onderscheidt daarom altijd van een stof de empyrische formule en de structuur formule.

Deze polymerie van het nog „gedaantelooze” chemisme kan men als het voorstadium beschouwen van de kristalliseerende plastiek.

Het voorstadium is echter nog lang niet identisch met het kristallisatieproces zelf en diens resultaten al moge onze fantasie in kristalvorm gegroepeerde atomen en radikalen de structuur van verschillende chemische isomeeren trachten voor te stellen. — Een bepaald chemisch mengsel of verbinding van dezelfde aggregaatstoestand en samenstelling

als een bepaald kristal verschillen zeer beduidend van elkander.

Ostwald eischt van de stof in chemischen zijn: „dass er in allen seinen abtrennbaren Teilen die gleichen Eigenschaften aufweist". Aan dezen eisch voldoet een stof in kristallijnen toestand volstrekt niet. — In verschillende richtingen vertoont het kristalindividu geheel verschillende cohaesie-verhoudingen. In bepaalde richting is een kristal lichter splijtbaar dan in eene andere richting. Bij een homogeen, alleen op chemischen weg tot stand gekomen stof, bestaat dat verschil voor bepaalde richtingen niet. — Snijden wij staven uit een homogene stof dan leveren al die staven in elk opzicht dezelfde physische eigenschappen op. Staven uit kristallen gesneden in verschillende richtingen, vertoonen, al naar de richting, waarin zij zijn uitgesneden in elasticiteit, breekbaarheid, samendrukbaarheid, geheel andere graden. — De voortplanting van warmte is door eene kristallijne stof anders dan door eene homogene amorphe.

Overtrekt men een plaat uit een amorphe stof met was en raakt men die plaat aan, met de verhitte top van een metaalkegel, dan zien wij, ten teeken dat de warmte zich in alle richtingen gelijkmatig voortplant, de was over een cirkelvlak weggesmolten. Doen wij hetzelfde experiment bij een plaat uit een kristal gesneden, dan zullen wij de warmte over een ellipsvlak zich zien voortplanten en de assen van die ellipsen zullen ten opzichte van elkander, lengte verhoudingen vertoonen, afhankelijk van het kristalstelsel waartoe het betrokken kristal behoort en van de vlakte van doorsnede waaruit de plaat in kwestie gesneden is. — De uitzetting, die een homogene stof door warmte ondergaat, is ook geheel anders, dan dit het geval is bij een kristallijne stof.

Verhitten wij, eene in bolvorm gesneden homogene amorphe stof, dan blijft de vorm, niettegenstaande de hoogere temperatuur, dezelfde. Doen wij hetzelfde met een bol uit een kristal gesneden, dan zal de bol in vele gevallen bij zijne uitzetting tot ellipsoid worden. De assen van die ellipsoid hebben ook eene bepaalde betrekking tot de assen van het kristalstelsel waartoe de grondstof behoort.

De voortplanting van het licht en de verschillende veranderingen die de lichtstralen ondergaan, zijn in een kristallijn medium van geheel anderen aard dan in een doorzichtig amorph medium. — Die veranderingen hier te behandelen zou ons te ver voeren. — Van veel meer belang is voor ons de gedragingen na te gaan van een kristalindividu ten opzichte van chemische inwerkingen.

Deze zijn eveneens geheel anders dan bij homogene amorphe stoffen. — Terwijl in eene homogene stof, de chemische inwerking gelijkmatig veld wint en alzoo zich in de vorm van een bol uitbreidt, zien wij bij kristallijne stoffen de uitbreiding op een zeer typische wijze plaats vinden. De vormen waarin de chemische inwerking zich een weg baant, zijn in de kristallographie onder de benaming van „etsfiguren" bekend die typisch zijn zoowel voor het kristalstelsel als ook voor de plek waar die inwerking op het kristal individu plaats vindt. Belangrijk is ook het experiment van Lavizzari die een bolvormige stuk kalkspaath in geconcenteerd salpeterzuur legde. — Het is hem gelukt op deze wijze door de inwerking van het zuur de typische hexagonale pyramide van de kalkspaath te verkrijgen. [1])

Een omgekeerde proef kan men doen met een in bolvorm geslepen aluinkristal. Deze in een aluinoplossing geplaatst

---

1) Wer in den Mineral nur eine Substanz anerkennt, der ist demjenigen zu vergleichen, welcher in einer Marmorstatue nur Kohlensauern kalk sieht. (Zirkel. Elem. der Mineralogie p. 281.)

en op doelmatige wijze tekens omgewenteld, kan zich tot hare oktaedrische gedaante herstellen.

Een bol uit eene amorphe stof samengesteld zal nooit tot haren typischen kristalvorm uitgroeien. Zij verhoudt zich in haar moederloog hetzij indifferent, hetzij lost ze op, tot in de moederloog verzadiging is ingetreden.

Deze feiten leeren ons meer dan andere, hoe een kristal niet een eenvoudig aggregaat is van chemische molekels maar een door en door georganiseerd geheel. — De chemische inwerking wordt beheerscht en ten teeken dat het beheerscht wordt, zien wij het kristal aan die inwerking op eene typische wijze weerstand bieden en in bepaalde banen laten verloopen.

Een kristal door een chemische formule voor te stellen is daarom nog een uiterst onvolledige voorstelling van zijn structuur, want het kristal is reeds door en door vorm.

Gelijk bij het leven, toont zich ook hier door de uiterlijke vorm heen, de innerlijke structuur. Ieder molecule van 't kristal is van de vorm van het geheel doordrongen gelijk iedere cel van het organisme slechts beteekenis heeft door het geheel. [1]) Het morphologisch element is bij het kristal mede een belangrijke constitueerende factor. — Zoo blijkt dus het kristal zelfs in hare meeste innerlijkheid, hare individualiteit te bewaren en daardoor bewijzen hoe, al is het op rudimentaire wijze, leven in haar woont. —

De gedragingen tegenover bepaalde chemische inwerkingen toonen hier een vermogen tot vormbestendiging aan, en bewijzen, dat het chemisme in het kristal „gevitaliseerd" is geworden. Evenals de stoffen n. l. die een chemische verbinding met elkander aangaan hunne partieuliere physische eigenschappen door die verbinding inboeten, zoo verliezen

1) Die ideelle Form, die das seelenhafte ist, durchdringt allgegenwärtig das Ganze. (Hegel. Encykl. p. 459).

de stoffen in eene „vitale" verbinding hunne chemische eigenschappen. — De elementen van de „levenstof" vertoonen pas hunne chemische eigenschappen als het leven ze niet meer bij elkander houdt en zij tot „chemische" lichamen uiteen zijn gevallen. Dan heeft men echter niet meer het leven voor zich, maar een aggregaat van stoffen. Het leven is slechts als een heel individu te vatten, als iets ondeelbaars. — Heeft men „die Teile in der Hand" dan „fehlt der geistige Band" en men heeft niet meer met leven te doen. —

Schwann schrijft: „Der an den Zellen vor sich gehende Prozess enthält, so lange man ihn nicht in seine einzelnen Akte zerlegt, das Magische, was dem Begriff Leben anklebt."

Een kristal is ook zulk een levend geheel en dat bewijst het door niets beter dan door de vormbestendiging bij mechanische of chemische stoornissen.

Mutileert men een kristal, hetzij door mechanisch, hetzij door chemisch geweld, en plaats men dat kristal in een adaequate moederloog, dan zal dat kristal zijne gedaante veelal meer of min volkomen herstellen of in ieder geval duidelijk het streven hiertoe vertoonen. Nog frappanter dan door bovengenoemde verschijnselen, leveren de kristal-individuen ons analogieën met de hoogere uitingen van het leven op, in hunne gedragingen tegenover andere kristal-individuen. Door de groeiende kristallen wordt in de moederloog een soort „strijd om het bestaan" gevoerd. Het in betere omstandigheden ten opzichte van voedsel verkeerend kristal, is in staat het minder begunstigd individu van zijn soort of van een ander soort met zich te assimileeren of in zijn substantie in te sluiten. [1])

1) Haben sich aus der aufgelagerten Substanz andere Krisstalle entwickelt, Kristalle derselben oder einer verschiedenen Art, so bemerken wir beim Fortwachsen ein wechselseitiges Bedrängen des jüngern und des ältern Krystalls. Er ist derselbe Kampf weclhen wir auch in andern Reichen der Natur beob-

Diegene onder de „exacte" onderzoekers [1]) die het eerst uitvoerig de analogie van vitaliteit met kristalisatie behandeld heeft is Theodor Schwann. In zijne „Mikroskopische Untersuchungen ueber die Uebereinstimmung in der Structur und dem Wachsthum der Thiere und Pflanzen", vergelijkt hij het ontstaan en groei der cellen met dat van de kristallen. Op grond van zijne redeneeringen vraagt Schwann zich af of wij niet gerechtigd zijn te beweeren „dass die Bildung der Elementartheile der Organismen nichts als eine Krystallisation imbibitionsfähiger Substanz, das Organismus nichts als ein Aggregat solcher imbibitionsfähiger Substanzen ist."

Hij waarschuwt echter zeer tegen voorbarige conclusies en zegt uitdrukkelijk dat „nicht behauptet wird, dass die Grundkraft der Zellen wirklich etwas gemeinsam habe mit der Kraft, wodurch sich die Krystalle bilden. Hat man doch immer das Wachsthum der Organismen, weil dabei feste Substanzen aus einer Flüssigkeit sich absetzen, mit einer Krystallisation verglichen ohne desshabb die Identität der Grundkräfte zu behaupten. Bisher sind wir auch ueber diesen Boden des Gegebenen, ueber diese blosse Vorstellungsweise der Thatsachen nicht hinausgegangen."

Haeckel verlaat dezen veiligen bodem en schrijft, ongeveer vijftien jaar na het verschijnen van Schwann's bovengenoemd boek, de volgende merkwaardige beweringen omtrent de kristalvorming die hij in zijn veel gelezen werk „Prinzipiën der Generellen morphologie der Organismen" uitvoerig behandelt.

„Ein Kristall besitzt eine innere Structur wie der Orga-

---

achten können. Allein die Krystalle sitzen fest, müssen es abwarten, ob ihnen und wie viel Nahrung zugeführt wird. Fehlt diese dem aufsitzenden jüngeren Kristalle, so wird er vom ältern, dem besten genährten Stammkrystall allmählich umschlossen. (Scharff. N. Jahrb, de Mineralogie, geciteerd uit Lehman: Molecularphysik).

1) De „Natuurphilosophen" hebben het al lang bedacht voor Schwann.

nismus." „Wenn auch die chemische Natur ihner Molecüle gleichartig ist, so gilt dies keineswegs von der Lagerung und Verbindungsweise.

Sowohl das wachsende Moner als der wachsende Kristall zieht, wie jede andere Cytode und wie jede Zelle, aus der umgebenden Ernährungsflüssigheit nur diejenigen Substanzen an, welche es zu seinem individuellen Wachsthum braucht, und trifft daher, wenn viele verschiedene ernährende Substanzen in der Flüssigheit gelöst sind, eine bestimmte Auswahl."

Tot dusverre bevond Haeckel zich zonder eenigen twijfel op den bodem der exacte feitenwereld maar daar blijft hij niet stil staan en weldra neemt hij zoo hooge metaphysische vlucht dat de feitenwereld hem geheel ontsnapt. —

(Wordt vervolgd).

BOEK-BESPREKING.

Hegel. Ein Überblick über seine Gedankenwelt in Auszügen aus seinen Werken, zusammengestellt und mit einer Einleitung versehen von Georg Lasson (Pastor an S. Bartholomäus. Berlin). Verlag von Robert Lutz in Stuttgart.

De schrijver van dit handige boekske, verschenen in de verzameling: „Aus der Gedankenwelt grosser Geister," uitgegeven door Lothar Brieger-Wasservogel, betreurt het dat Hegels wijsbegeerte, na slechts een 20 jaar in Duitschland invloed te hebben gehad, sedert als volstrekt onverstaanbaar en vol van onvruchtbare spitsvondigheden is veroordeeld en ter zijde gelegd. Hij is overtuigd dat nog heden ten dage de groote meerderheid der denkers in Duitschland tegen Hegel gekant is, omdat diens idealisme weinig strookt met den praktischen geest die tegenwoordig in zijn vaderland den boventoon voert, maar zijn ingenomenheid met Hegels denkbeelden is zoo groot dat hij desniettegenstaande een poging wil wagen tegen dien stroom in te gaan en den beschaafden mensch weer tot Hegels wereldbeschouwing terug te brengen.

Het boekje handelt over Idealismus, Gott und Welt, Mensch und Bildung, Staat und Gesellschaft, Weltgeschichte, Kunst, Religion und Christentum; en bestaat uit aanhalingen, ont-

leend aan Hegels werken. — Hierdoor toont het reeds hoezeer de schrijver met Hegel vertrouwd is, en draagt het een stempel van echtheid, die het aantrekkelijk maakt.

Vermoedelijk zullen de Hegelaren bij ons te lande dit boekje met blijdschap begroeten, omdat het, zonder veel omhaal van woorden, Hegels gedachten over de voornaamste wijsgeerige vraagstukken binnen het bereik der beschaafde menigte brengt. M.

Open Brief aan Prof. G. J. P. J. Bolland door Dr. G. Jelgersma, Hoogleeraar aan de Rijks-universiteit te Leiden. Leiden, Gebr. v. d. Hoek, 1906.

Het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* behoort nota te nemen van den „Open Brief" dien de Hoogleeraar in de Psychiatrie den Hoogleeraar in de Philosophie schreef.

In 1899 vergunde zich de heer Jelgersma, Arts en specialiteit in de Psychiatrie, doctor honoris causa, die zich wegens zijn psychiatrische en anatomische studiën een welverdienden naam als vakgeleerde in de medische wereld verworven had, in zijn inaugureele rede als Hoogleeraar, de uitspraak, ten gehoore gebracht in het groot auditorium van het oude universiteitsgebouw te Leiden: „Zonder eenigen twijfel, de natuurwetenschappelijk geschoolde mensch ziet neer op systemen van Plato, van Descartes, van Spinoza, van Kant, om geen minderen te noemen." Deze woorden riepen mij, student die zich vormde in die natuurwetenschappelijke school, indertijd het beeld te voorschijn van een modernen automobiel-berijder, die het Parthenon te Athene, de Notre-Dame te Parijs, den Dom te Reims etc. passeerende, uitroept: zonder eenigen twijfel, de moderne mensch ziet neer op de bouwwerken van Ictenus etc. om geen minderen te noemen!

Deze houding van den uitnemenden vakgeleerde ten

opzichte van de Philosophie, die als zuivere algemeene wetenschap het gemeenschappelijk verband der bijzondere wetenschappen, vinculum scientiarum, genoemd kan worden, of het ideëele centrum, waaruit de wetenschappelijke peripherie licht ontvangt, schijnt al die jaren dezelfde gebleven te zijn; neen, nog uitdagender te zijn geworden, toen hij in zijn „Open Brief" een attitude aannam, die, behalve het aangematigde van de vroegere, blijk gaf van een geprikkelden toestand van het gemoed, waarbij de geest aan klaarheid en bezonnenheid moest verliezen.

Aan het einde van zijn Open Brief zegt Prof. Jelgersma: „Ik was overkropt van ergernis en ik moest mij uiten. Nu is het eruit en ik voel mij opgelucht. Langen tijd heb ik geaarzeld een open brief als deze te schrijven." (pag. 46).

Een affect of hartstocht of lijding verwart den geest en maakt de idee troebel. Affectus, qui animi pathema dicitur, est confusa idea (Spinoza, Ethica, Pars III. Aff. gen. def.). De hartstocht *is* een verwarde idee. De psycholoog in den geleerden openbrief-schrijver zegt in gelijken zin, dat „vooral die geestesprocessen, die met groote emotie gepaard gaan, een sterke werking hebben in dien zin, dat zij den geheelen geestesinhoud kunnen vervalschen." (pag. 34).

Deze bewogen gemoedstoestand heeft Prof. Jelgersma er toe gebracht met onvoldoende kennis, met een belezenheid, door hem zelf „slechts gering" (pag. 6) genoemd, te oordeelen over, hetgeen hier gelijk stond met, te veroordeelen een Philosophie; — de Philosophie van Hegel, welke men dood waande, doch door Prof. Bolland tot een hernieuwd leven opgeroepen, in Nederland tot een werkelijke geestelijke beweging gegroeid, alle wetenschappen zal doordringen. Deze philosophie heeft geen ander dan een zuiver wetenschappelijk beginsel en doel. De specialiseering der verschillende vakwetenschappen heeft het geestelijke verband verbroken

eener algemeene zuivere wetenschap der Rede, die als philosophie de grondbeginselen, begrippen en waarheden der bijzondere wetenschappen inhoudt. De philosophie wil het verbroken verband herstellen, en in 't algemeen den geest uit alle bekrompenheid vrij maken.

De voornaamste reden waarom Prof. J. zijn brief schreef is deze: dat hij „den invloed, dien (Prof. Bolland's) onderwijs op de studenten uitoefent, een noodlottigen" (pag. 5) vindt. Door dat onderwijs „wordt bij hen eene eenzijdigheid gekweekt" (pag. 5). Het is „voor hen zeer gevaarlijk, het zou op den duur een eenzijdige en bekrompen geestesrichting kweeken" (pag. 6). Zonder deze beweringen, met de werkelijke waarheid zoo geheel in strijd, te bewijzen, verliest de schrijver zich in een aantal persoonlijk bedoelde opmerkingen, en geeft hij zich moeite Hegel's en Bolland's philosophie te bestrijden. In deze bestrijding komt duidelijk de zelf erkende geringe belezenheid en kennis der philosophie aan den dag; maar ook, merkwaardig genoeg, voldoende wijsheidszin, om Prof. J. op enkele belangrijke plaatsen, in den goeden zin een onbewusten metaphysicus, zelfs een onbewusten Hegeliaan te kunnen noemen. Op die plaatsen dacht de uitnemende *vakgeleerde* ook zuiver *philosophisch*.

In zoover de menschen leven onder leiding der Rede, in zoover alleen komen zij van nature altijd noodzakelijk overeen: Quatenus homines ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum natura semper nesessario conveniunt. (Spinoza. Ethica. Pars IV. Propos. XXXV).

D. B.

Verslag van de Rede, door Prof. Bolland in het gebouw „Odeon" te *Amsterdam* tot opening zijner colleges den 25sten September 1906 uitgesproken.
Leiden, A. H. Adriani, 1906.

Deze eerste les van Prof. Bolland, buiten zijn medeweten stenographisch opgeteekend, niettemin daarna met zijn toestemming door den druk openbaar gemaakt, is voor een deel een indirect antwoord op den Open Brief van Prof. Jelgersma, voor een ander deel een praeludium van hetgeen in het cursusjaar ten gehoore zou worden gebracht.

De drie in elkaar grijpende deelen der Encyclopaedie van Hegel worden gekenschetst door evenveel zinnetjes, die, rijk van zin, kunnen gelden als de oermotieven van het harmonisch ontwikkelde stelsel: ten eerste de vraag, in het Johannes-evangelie ook door Pilatus geuit: „Wat is Waarheid", ten tweede: „Wat is de natuur" en ten derde: „Ken Uzelf!" —

De paradijs-mythe wordt, allegorisch verhelderd door den ideëelen zin ervan te belichten, in redelijk verband gebracht met een dictum van Goethe's Mephistopheles: „Folg' nur dem alten Spruch und meiner Muhme der Schlange: dir wird gewiss bei deiner Gottähnlichkeit bange!" Dit ligt in het wezen der *kennis* en der *hoogere bewustheid*, waarin de mensch niet slecht boven zijne dierlijkheid, maar zelfs boven zijne menschelijkheid uit komt.

Zeker, „een dichterwoord op zijn best is dan ook een woord van wijsheid". Het schoone en de kunst bespreekt Bolland in verband met de idee van het Verhevene.

De hooge bewustheid van den verheven geest is een voorrecht en een vloek tevens; gelijk de „held" in het drama er zelfs mede ten onder gaat.

Een aantal pag. (12—23) zijn belangwekkend om de persoonlijke factoren die te berde gebracht worden, en niet alleen psychologisch maar ook philosophisch licht werpen

op den weg waarlangs Bolland tot Hegel gekomen is, welke verklaring wel indruk moet maken.

De inhoud der volgende pag. betreft het verband tusschen physica en metaphysica, metaphysica en philosophie, en tusschen religie en philosophie.

D. B.

Verstandig Misverstand. Kritiek van den „Open Brief" enz. door Mr. A. J. van den Bergh.
Uitrecht, J. de Kruyff, 1906.

In zijn brochure, antwoord op den Open Brief van Prof. Jelgersma, noemt Prof. van der Bergh § 1: „De eereschuld tegenover toenemend misverstand", § 2: „De speldeprikken van Prof. Jelgersma". Van geen zuiver philosophisch belang zijnde, geven deze met enthusiasme geschreven § § geen aanleiding tot nadere beschouwing in dit Tijdschrift. Het zelfde geldt voor § § 6 en 7.

In § 3 worden „de bewijsmiddelen tegen Prof. Bolland" in strikt juridischen trant logisch doordacht weerlegd. De Heer Van den Bergh is daarbij zeer uitvoerig, neemt alles wat de openbriefschrijver aanvoert ernstig op, behandelt de stof der gegevens nauwkeurig en oordeelt met het betrachten der hierbij vereischte rechtvaardigheid. In het betoog, waarbij ook § 4 behoort, wordt tevens het goed recht der wijsgeerige terminologie betrokken.

Ook § 5: „Prof. Jelgersma een onbewuste Hegeliaan" is de wijsgeerige aandacht waard. Eén dictum van Prof. J. blijve ook hier bewaard: „Men kan het bestaande niet van éen enkel standpunt uit begrijpelijk maken. (pag. 25).

D. B.

De „Open Brief" van Prof. Dr. G. Jelgersma aan Prof. G. J. P. J. Bolland, kritisch toegelicht door L. H. Grondijs, Phil. Docts.
Leiden, Voorheen E. J. Brill, 1906.

Dit polemisch geschrift, met stylistisch en nu en dan zelfs woordkunstig vernuft samengesteld, laat zich, hoewel met philosophie doortrokken, moeilijk in weinig regels in wijsgeerigen zin kenschetsen.

Het citaat uit Lewes' hoofdwerk: „Have we any idea independent of experience", dat Prof. Jelgersma o. m. voor zijn brief plaatst, wordt tot uitgangspunt voor een beschouwing over het verband tusschen empirie en wetenschap, subjectiviteit en objectiviteit, physica en metaphysica. De causaliteit, het atomisme en Kant's gedachte van het Ding-an-sich worden daarin betrokken.

Belangrijk in dit verband, van natuurwetenschappelijk zoowel als van wijsgeerig standpunt, is de aanwijzing in de *Encyclopaedie* van een plaats waar Hegel met bijzonderen nadruk aan de empirie álle recht doet wedervaren, in § 246.

Nog belangrijker zou de verwijzing zijn naar de geheele *Einleitung* tot de *Encyclopaedie*, in 't bijzonder naar § 12. Ook de zin dat de Philosophie „die Erfahrung zum Ausgangspunkte (hat)", dien de Heer Grondijs citeert (pag. 4), staat niet in § 246, zooals hij vermeldt, maar in § 12. Elders zegt Hegel nog: „Ohne die Ausbildung der Erfahrungswissenschaften für sich hätte die Philosophie nicht weiter kommen können als bei den Alten" (XV. 258).

Tot zuiver begrip worde opgemerkt dat Hegel (Enc. § 8) de oude scholastieke stelling: „nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu", — waarop zich ook de ervaringswetenschap grondt, en die de basis is van de philosophie van Locke, — ook in omgekeerden zin waar acht: nihil est

in sensu, quod non fuerit in intellectu", — in dien zin n.l. waarin de *νοῦς*, het principe van Anaxagoras' wereldbeschouwing, begrepen als Geest, of de *λόγος* van Herakleitos in de hooge beteekenis van Rede, de substantie der wereld is, waaruit dus ook al het bestaande ontstaat.

D. B.

Antwoord aan Prof. Jelgersma, van Dr. J. M. Fraenkel. Leiden, A. H. Adriani, 1906.

Dit antwoord op den bekenden brief is vol waardigheid. Er is hier en daar zelfs iets hooggestemds in. De Heer Fraenkel is een van de weinige geleerden die stijl heeft.

Wijsgeerig het belangrijkst is de beantwoording der vragen betreffende de *Rede*, op pag. 37 van den brief, die in den vorm van een catechismus voor een goede philosophische propaedeusis kan gelden. Een voorbeeld. Op de vraag: „Is de Zuivere Rede een primum movens en als zoodanig voor naderen uitleg onvatbaar?" — luidt o. m. het antwoord, nadat gewezen is op de eenzijdigheid van zulk een wereldverklarend beginsel: „Wat aan de gedachte van een primum movens de waarheid is, heeft de zuivere Rede zelf uit te maken en zoo kan zijzelf niet alleen een primum movens, maar ook een perpetuum mobile genoemd worden, — wat Plato van de ziel zegt. (Phaedrus 245 C, D.)."

Belangwekkend zijn ook de „stellingen", die de Heer Fraenkel den tijdgeest in natuuwetenschappelijke kringen laat uitspreken. De tijdgeest is eenzijdig en spreekt als zoodanig in stellingen. Twee ervan zijn:

1. „Onze kennis betreft verschijnselen, niet het wezen der dingen."

2. „Alleen de stomme feiten moeten spreken." —

De Philosophie vraagt naar *waarheid* — en geeft er het antwoord op. Ook Pilatus vraagt, in het vierde Evangelie: „Wat is waarheid." De mensch, neen de menschelijke geest — of de mensch die uit zijne mensche1ijkheid tot geestelijkheid gestegen is — vraagt steeds: Wat is waarheid? Het antwoord erop is de Philosophie, is de Encyclopaedie der Idee.

Dit antwoord zal ook de natuurwetenschap leeren verstaan als zij zich tot natuurphilosophie omhoog werkt. Maar voorloopig blijft voor haar, die de waarheid „benaderen" wil op een eindelooze baan, het woord van Schiller gelden, dat hij richt tot *Die Förscher*:

„Wahrheit, wo rettest du dich hin vor der wutenden [Jagd?
Dich zu fangen, ziehen sie aus mit Netzen und Stangen;
Aber mit Geistestritt schreitest du mitten hindurch."

D. B.

INHOUD VAN TIJDSCHRIFTEN.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.
(Leipzig Voigtländer).

Bd. 128 Heft 2.

R. Reimann, Einige Gedanken über die Organisation des Ideenreichs mit kurzem Hinblick auf die platonisch-aristotelische Idee.

B. Mities, Das Wirkungsprinzip der Reklame.

H. Pudor, Von den ästhetischen Formen der Raumanschauung.

A. Bastian, Quellen und Wirkung von Jacob Böhmes Gottesbeweis.

Bd. 129 Heft 1.

A. Domer, Eduard Hartmann.

A. Bastian, Quellen und Wirkung von Jacob Böhmes Gottesbeweis (Schluss).

A. Meinong, Ueber die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften I.

Chr. Pflaum, Bericht über die Italienische Philosophische Litteratur des Jahres 1905.

Archiv für Philosophie, I Abteilung (Berlin Reimer).

Bd. 19 Heft 4 (N. F. XII, 4).

L. Robinson, Untersuchungen über Spinoza's Metaphysik II.
M. Clodius Piat, L'être et le Bien d'après Platon.
A. Leclère, L'esquisse d'une Histoire générale et comparée des Philosophies médiévales de M. François Picavet.
Andreas Freiherr di Pauli, Quadratus Martyr, der Skoteinologe. James Lindray, Plato and Aristotle on the problem of efficient causation.

Bd. 20 Heft 1 (N. T. XIII, 1).

K. Joël, Die Auffassung der Kynischen Sokratik.
O. Gilbert, Der δαιμων des Parmenides.
H. Maier, Zur Syllogistik des Aristoteles.
Br. Petronievics, Zenos Beweise gegen die Bewegung.
Eberz, Die Einkleidung des platonischen Parmenides.
L. Kunz, Die Erkenntnisstheorie d'Alemberts.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie.

30 Jhrg. Heft III (Sept. 1906).

Georg Wernick, Die Wirklichkeitsgedanke II.
Max Frischeisen-Köhler: Die Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten und ihre Gegner.

30 Jhrg. Heft IV (Dec. 1906).

Georg Wernick, Die Wirklichkeitsgedanke III.
E. v. Aster, Ueber die erkenntnis-theoretischen Grundlagen der biologischen Naturwissenschaften.
P. Barth, Die Geschichte der Erziehung in soziologischer Beleuchtung V.
Karl Marbe, Beitrage zur Logik und ihren Grenzwissenschaften.

Kantstudien (Berlin, Reuther u. Reichard).

XI Heft I.

G. Huber, Graf von Benzel-Sternau und seine „dichterischen Versuche über gegenstände der kritischen Philosophie."

M. Rubinstein, Die logischen Grundlagen des Hegelschen Systems und das Ende der Geschichte.

T. Behrend, Der Begriff des reinen Wollens bie Kant.

W. Lütgert, Hamann und Kant.

XI Heft 2.

B. Bauch, Chamberlains „Kant".

P. Hauck, Die Entstehung der Kantischen Urteilstafel.

W. Meinecke, Die Bedeutung der Nicht-Euklidischen Geometrie in ihrem Verhältniss zu Kants Theorie der mathematischen Erkenntniss.

E. Sulze, Neue Mittheilungen über Fichtes Atheïsmusprozess.

A. Görland, Natorps Einführung in den Idealismus durch Platos Ideenlehre.

E. Ebstein und J. Jünnemann, Ein unbekannter Brief Kants an Nicolovius.

A. Höfler, Zu Kants metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft.

E. von Aster, Der zweite Band der Akademie-Ausgabe.

Revue Philosophique.

Septembre 1906.

P. Gaultier, Qu'est ce que l'art?

F. le Dantec, Les objections au monisme (II).

R. de la Grasserie, Les moyens linguistiques de condensation de la pensée.

Octobre 1906.

G. Dumas, Les conditions biologiques du remords.

F. Paulhan, L'échange économique et l'échange affectif: le sentiment dans la vie sociale.

Kozlowski, L'„a priori" dans la science.

Rignano, La transmissibilité des caractères acquis, par F. le Dantec.

P. Lacombe, La psychologie des individus et des sociétés: chez Taine, par F. Paulhan.

Novembre 1906.

H. Bergson, L'idée du néant.

C. Bos, Des éléments affectifs de la conception.

E. Rignano, Une nouvelle théorie mnémonique du développement.

Probst-Biraben, L'extase dans le mysticisme musulman Les étapes du Soufi.

Revue de Philosophie.

Septembre 1906.

Philosophie: E. Mallet, La philosophie de l'action.

M. Baudin, La philosophie de la foi chez Newman (III).

Philosophie des sciences: F. Mentré, La philosophie des sciences d'après Cournot.

Octobre 1906.

Esthétique: P. Gaultier, La critique d'art.

Psychologie: N. Vaschide et R. Meunier, La mémoire des rêves et la mémoire dans les rêves.

Philosophie: E. Baudin, La philisophie de la foi chez Newman (IV).

Novembre 1906.

Philosophie: J. Gardair, La connaissance de Dieu.

G. Guentin, Le libre arbitre.

Mind (London, Williams and Norgate).
New Series No. 60 (Oct. 1906).

J. H. Bradley, On floating ideas and the imaginery.
S. Vailati, A study of platonic terminology.
H. Foston, The constitution of thought.
Hugh Mac Coll, Symbolic reasoning.

OVERZICHT DER WERKZAAMHEDEN

VAN

DE VEREENIGINGEN VOOR WIJSBEGEERTE

vervuld in het eerste deel van den wintercursus 1906/7.

Vereeniging voor Wijsbegeerte te Amsterdam.

Dr. PH. KOHNSTAMM, Voorzitter.
J. VERKERK, 1e Secretaris.

Lezingen gehouden 13 Dec. 1906 door Dr. D. G. JELGERSMA, over KANT als schrijver en denker.

9 Jan. 1907 door Dr. J. D. BIERENS DE HAAN, over: De Eenheid des geestes in de drie fakulteiten van het praktisch bewustzijn (moraliteit, aesthese, religie).

18 Febr. door den Heer JULIUS DE BOER over: HEGEL en SPINOZA.

Cursussen dezen winter gehouden door Dr. J. D. BIERENS DE HAAN: Inleiding tot de Wijsbegeerte;

door Mej. E. VAS NUNES: Voorbereiding fot de studie van HEGELS Wijsbegeerte;

door Dr. A. J. RESINK: Systematische Cursus over Wijsbegeerte en wijsgeerige behandeling van Politieke vragen van den Dag.

Vereeniging voor Wijsbegeerte te Leiden.

J. CLAIJ, Voorzitter.
J. C. DE HAAN, 1ste Secretaris.

Lezingen gehouden door K. J. PEN over: Geschiedenis der nieuwe Wijsbegeerte 20 Nov. en 6 Dec. 1906.

25 Jan. J. CLAIJ over: Natuurphilosophie en Atomistiek.

31 Jan. Dr. J. D. BIERENS DE HAAN over: De Eenheid des geestes enz.

Vereeniging voor Wijsbegeerte te Utrecht.

(Geen bericht ingekomen).

Philosophische Studenten-Vereeniging te Amsterdam.

F. R. KLAVERWEIDE, Pres.
Mej. A. ZERNIKE, Secr.

Lezing gehouden door Prof. STRAUB over: het lichamelijk zien. Plato-studieclub onder leiding van Prof. KUIPER.

Vereeniging voor Wijsbegeerte te Arnhem.

Opgericht 1 Jan. 1907. Aantal leden 32.

F. J. W. DRION, Voorz.
J. L. A. KREMER, Secr.

Vereeniging voor Wijsbegeerte te 's-Gravenhage.

Opgericht 21 Febr. 1907.

Bestuursleden: Mr. J. J. VAN GEUNS, Dr. W. MEIJER, Dr. WIJNAENDTS FRANCKEN, Dr. DER MOUW, Dr. K. H. E. DE JONG, R. CASIMIR, F. J. VAN PAASSCHEN.

HET PRIMITIEVE LEVENSPROCES

DOOR

Dr. H. RETHY.

(*Slot.*)

„Bei der Kristallisation der Anorgane zeigt sich ganz einfach dass, wenn in einer Mutterlauge viele verschiedene Salzlösungen unter einander gemischt sich befinden, beim Abdampfen derselben alle einzelnen Salze gesondert herauskristallisieren, *indem das gleiche stets das Gleiche anzieht.*"

„Offenbar beruht diese wichtige Erscheinung, welche die Gleichartigheit der chemischen Substanz ganz ebenso in der *structurlosen Monere*, wie in dem Kristalle bedingt auf denselben Gesetzen der molecularen Anziehung und Abstossung. Dieselben Gesetze der chemischen Verwantschaft und physikalischen Massenanziehung, bewirken zusammen in gleicher Weise das Wachsthum der Organismen und der Anorgane."

Hier is een klassiek voorbeeld voor onze oogen hoe, om een vooropgevatte meening te verdedigen zelfs door zich „exact" noemende onderzoekers aan de feitenwereld geweld kan worden aangedaan.

Leven moet, het koste wat het wil, identisch worden gemaakt met mechanisme, dynamisme en chemisme. Het feit dat aan levensverschijnselen heel wat mechanische,

physische en chemische verschijnselen voorkomen bewijst voor de „monisten" van Haeckel's richting dat een levend individu eigenlijk niets anders is dan (wel is waar gecompliceerde) physisch mechanisch chemische machine.

„Es spricht nichts gegen die Möglichheit dass den technischen oder experimentellen Naturwissenschaften gelingen wird auch die künstliche Herstellung lebender Maschinen." [1])

Om deze vooropgevatte meening te verdedigen moet men aan den eenen kant aan de chemisch-dynamische verschijnselen zooveel mogelijk „leven" aantoonen en aan den anderen kant aan alle verschijnselen van het leven zoolang tornen, tot het gelukt al wat naar leven en spontaneïteit lijkt, weg te redeneeren.

Kristal staat nu zeer dicht bij de anorganische wereld. Met zeer veel juistheid heeft Haeckel waargenomen echter, dat het kristal een innerlijke structuur bezit gelijk een organisme. —

Haeckel heeft ook echter een theoretische Protozoon die hij Monere noemt, als grondslag voor de georganiseerde Natuur aangenomen.

Dit betrekkelijk bewegelijke organisme, dat ook in staat moet zijn zich door aanpassing enz. tot een hooger levensstandaard te ontwikkelen, moeten wij echter met alle geweld lager voorstellen als een kristal. Immers de Monere moet volgens Haeckel als „structurlos" gedacht worden terwijl het rigide kristal „eine innere Structur besitzt gleich der Organismus."

Doch dit alles zoude men cum grano salis kunnen opvatten denkende dat hij het zoo erg niet meent.

Onmogelijk is echter de verklaring van Haeckel van de vorming zijner Monere en die van het kristal te verdedigen.

Volgens Haeckel komt de kristallisatie en monerencelvorming tot stand „indem das Gleiche stets das Gleiche

---

1) Loeb. Dynamik der Lebenserscheinungen.

anzieht." Dit is in de eerste plaats eene eenigszins onbeholpen formuleering van het organisatie en kristallisatie proces al is het niet geheel onjuist. Maar geheel onjuist is de attractie van het gelijke door het gelijke als, „eine physikalische Massenanziehung" en als „chemische Verwandtschaft" te decreteeren.

De mechanische attractie komt tot stand tusschen zeer ongelijksoortige stoffen en geschiedt uitsluitend uithoofde van de verschillende massagrootheden. Adhaesie en capillariteitsverschijnselen komen ook tusschen stoffen van geheel verschillende soort tot stand.

In de wereld van de elektrische verschijnselen stoot het gelijke juist het gelijke af; de kationen trekken juist de anionen aan.

Chemische verwantschap bestaat juist in de aantrekking van geheel tegengestelde radicalen, van geheel ongelijksoortige stoffen.

Dat nu in het kristallisatieproces en monerenvorming juist het gelijke door het gelijke wordt aangetrokken, is een bewijs temeer dat deze processen juist zoo onidentisch mogelijk zijn met mechanische, chemische of physische massenattractie.

Waar in eene chemische verbinding of mengsel het kristal en de monere ontstaat, daar houdt de uitsluitende heerschappij van chemie en physica op, daar treedt het leven op, dat chemisme en physica beheerscht. — In het ontstaan van het kristal hebben wij te zien de „generatio aequivoca" en de rangschikking der stoffen volgens vaste typen is niet meer het werk van chemische krachten maar van den „nisus formativus."

In chemischen en physischen zin bestaat er niet de minste reden voor de aantrekking van analoog samengestelde stoffen door het groeiende kristal.

De verschillende stoffen vormen wel voortdurend nieuwe verbindingen en vertoonen daardoor iets analoogs aan het leven doch tot gedaante komt het niet. [1])

Het feit dat in een zekeren zin aan de voortdurende wisseling der ionenverbindingen een einde wordt gemaakt door het kristal, wordt door den nisus formativus bewerkt die bepaalde verbindingen fixeert.

De nisus formativus heft den chemisch-dynamischen drang der affiniteiten of potentiaalverschillen der verschillend geladen radikalen op, om dat arbeidsvermogen in andere banen te sturen.

Dat Haeckel cum suis huiverig is voor zoo iets als „nisus formativus" is zeer verklaarbaar, uit zijn vooroordeel dat het monisme staan of vallen moet met het geloof aan de volkomene reduceerbaarheid van alle levensverschijnselen tot mechanische en dynamische krachtsuitingen.

De eenheid van de natuur kan echter slechts ware eenheid zijn door dat zij in zich het onderscheid verdraagt en voortbrengt.

De natuurverschijnselen zijn wel degelijk van elkander onderscheiden zonder dat die onderscheiding daarom in redelijkheid als scheiding behoeft te blijken.

De geheele natuur laat zich zeer goed mathematisch mechanisch opvatten, doch een uitsluitende mechanische natuur opvatting is eene eenzijdige.

Wij moeten terwijl wij chemisch, physisch, biologisch of physiologisch de natuur leeren denken ons duidelijk

1) In geen chemisch mengsel heerscht volkomen evenwicht en iedere reactie is theoretisch als omkeerbaar te beschouwen. Men is zeer geneigd tegenwoordig om aan te nemen, dat de verbinding niet tusschen de volledige chemische lichamen plaats vindt maar tusschen de gedissocieerde ionen. Blijkbaar gedragen zich ongedissocieerde chemische verbindingen reeds als individuen, kristallen, die toch ook niet op elkander inwerken naar de oude regel: „Corpora non agunt nisi soluta." Naar moderne opvatting is „soluta" niet voldoende meer, het moet zijn „dissoluta" of „dissociata".

maken dat in al dit denken, dezelfde werkelijkheid en hetzelfde denken, voor zich object wordt.

Physische en chemische werkingen zijn voor het reflecteerend verstand, dat in zijne reflecties eenzijdig bevangen blijft en die reflecties fixeeren en objectiveeren wil, al even onbegrijpelijk als de biologische of psychologische.

Gewicht, ondoordringbaarheid, cohaesie, elasticiteit zijn eigenlijk evenveel en evenweinig geheimzinnig als vis vitalis, affiniteit of psyche.

Schopenhauer zegt: „Begreiflich und rein ergründlich ist immer nur das Mathematische: weil es das im Subject, in userm eigenen Vorstellungsapparat wurzelnde ist; sobald aber etwas eigentlich Objectives auftritt, etwas nicht apriori bestimmbares, da ist es sofort in letzter Instanz unergründlich."

Ondoorgrondelijk zeker, maar alleen voor het verstand dat slechts met verklaringen vrede kan hebben maar niet voor de Rede, die de relatieve waarde van verklaringen inziet en niets onbegrijpelijk acht wat in de rede ligt. Het leven ligt in de rede, en zeker ligt niets zoo in de rede, niets is in de Natuur aan de rede meer verwant dan het leven.

Nergens bespeurt de geest in de natuur zooveel redelijkheid als juist in de levensverschijnselen. Dit is hetgeen een Spinoza bedoelt als hij het leven aanduidt als het „adaequate begrip."

Constateer aan het leven zooveel mechanisme, physica en chemisme als ge wilt, (zelfs hoe meer hoe liever) maar erken het leven ook als eene redelijke integriteit.

Laten wij in ons het vermogen ontwikkelen het leven ook organisch, „more biologico" te denken en op het gebied van de organische natuurkategoriën ons even veilig voelen als op dat der physische en mechanische.

„Het ware in de Natuur kondigt zich eerst in de levende

natuurlijkheid aan, het levenlooze is allerminst het ware en waarheid is eerst, waar leven verondersteld is." [1])

III.

Tot voor korten tijd heeft men het ontstaan der kristallen als een plotselinge rangschikking der molekels in bepaalde groepen voorgesteld.

Men zag een kristal in een bepaalde moederloog als het ware aanschieten en het kleinst waargenomen individu bleek geheel gelijken vorm te bezitten met het met bloote oog zichtbare. De kristallisatie dacht men uit twee stadiën bestaande: de plotseling ontstaande kerngedaante en de allengskens met meer of minder snelheid plaats vindende groei.

Het is aan den Napolitaanschen patholoog Schrön gelukt, ook eene praekristallinische phase onder de mikroskoop te observeeren.

Door speciale projectieapparaten en onder andere ook met behulp van de Zeis'sche donkere kamer heeft hij eene 800.000 voudige vergrooting weten te bereiken.

Die sterke vergrooting heeft embryonale kristalvormen aan het licht gebracht: sub of praekristallinische individuen.

Die kristalembryonen hebben naar Schröns beschrijving de meest mogelijke verscheidenheid van vormen al naar het kristalstelsel en al naar het stadium van ontwikkeling waarin ze verkeeren.

Waar een kristal zou ontstaan is eerst een troebeling zichtbaar in het moederloog, welke troebeling, nader bezien, uit fijn gegranuleerde massa die netvormig geordend is, bestaat. —

Die troebeling krijgt later eene meer bepaalde en scherpere

---

1) Bolland Collegium Logicum p. 970.

begrenzing en op die manier zien wij verscheidene, op gangliëncellen of osteoblasten gelijkende celindividuen ontstaan van de meest variabelen vormenrijkdom. Deze intressante praekristallinische vondsten brachten Schrön er toe om zijne terminologie te „vitaliseeren".

In plaats van moederloog spreekt hij bijv. van Petroplasma. — Met de term plasma of blasteem duidt men n.l. in de biologie den vloeistof aan, waarin organismen ontstaan en waaraan zij de voor hunne voeding noodige bestanddeelen onttrekken. Bij Prof. Benedikt, den geestdriftigen promotor van Schrön's denkbeelden en onderzoekingen kan die gevitaliseerde terminologie echter zeer weinig genade vinden.

„Es wäre gewiss für den epochemachenden Studiën Schrön's vortheilhafter gewesen, wenn er seine Bezeichnungsweisen nicht aus der Biologie entlehnt hätte. Durch Anlehung an die Bezeichnungsweise der Physiker wird die Verständigung gefördert."

Dat die „Verständigung" bevorderd wordt neem ik gaarne aan maar of hiermede het „Verständniss" dier verschijnselen beter wordt is eene andere vraag. — Ik zie het volstrekt niet in, waarom de bioloog verplicht moet zijn egards tegenover den physicus te betrachten, en schromen moet zijn terminologie te „biologiseeren".

Schrön beschrijft ook hoe uit die petroblastindividuën kristalindividuën ontstaan. Men ziet eerst een der hoeken van het kristal zich vormen. Dezen eerst ontstaanden hoek, noemt Schrön angulus dominans. — Daarop komt de angulus diagonalis die met den angulus dominans door de hoofdas wordt vereenigd. — Die hoofdas, tot dusverre door de kristallographen als eenvoudige hulplijn opgevat, blijkt gedurende de kristalvorming eene realiteit te hebben om te verdwijnen, nadat het kristalindividu zich voltooid had. De hoeken na de angulus diagonalis ontstaan, noemt Schrön secundaire

hoeken. — De troebele substantie, oorspronkelijk het plasma der kristalcellen uitmakende, wordt meer en meer hyaline totdat zij met het voltooien van het kristal geheel doorzichtig is. In dien embryonalen toestand vertoonen de kristalcellen of petroblasten allerlei verschijnselen, die aan het planten- en dierenrijk herinneren.

In de eerste plaats kon Schrön bewegelijkheid waarnemen. — Dan was hij in de gelegenheid drie vormen van vermeerdering te observeeren.

De eerste vorm is die door deeling, waarbij wij een individu zich eenvoudig in twee deelen zien splitsen en die twee deelen zich actief van elkander verwijderen.

De tweede vorm is de propagatie door knopvorming waarbij wij binnen een petroblast ontstaande kleinere individuen zich naar de periferie zien begeven om daar zich van de moederkristalcel los te maken.

De derde vorm vertoont zich op die wijze, dat in het moederlijke petroplasma een dochterkristal geheel tot ontwikkeling komt en bij volle rijpheid door een partus zich afzondert.

Tot mijn spijt zijn mij de feiten door Schrön geconstateerd niet uit eigen waarneming bekend.

De interessante verhandeling van Prof. Benedikt getiteld „Kristallisation und Morphogenesis” bracht dit feitenmateriaal onder mijn bereik.

Men oppert bezwaren die zeer gerechtvaardigd zijn dat de al te sterke vergrootingen, die Schrön had aangewend, beelden leveren, die niet absoluut betrouwbaar kunnen zijn.

De photographische afbeeldingen, die ik gezien heb, maken echter op mij den indruk, dat het bestaan der celvormige praekristallijne individuën reeds meer dan eene hypothese is.

Doch ook als hypothetische vormen hebben die praecellulaire individuën reden van bestaan.

Het behoeft ons volstrekt niet als irrationeel voor te komen, dat een kristal een embryonaal stadium doormaakt waarin het meer aan „leven" doet denken dan in zijn toestand van voltooid individu.

Veelvuldig zijn wij toch in de gelegenheid bij vele lagere dieren in het embryonale stadium eigenschappen te observeeren, die aan individuën van hoogere diervormen tot volle ontwikkeling komen, doch bij die lagere dieren na het embryonale stadium verdwijnen.

De ascidiënlarven zijn bijvoorbeeld in het bezit van de chorda dorsalis, die bij de volwassen individuen oblitereert zonder zich tot skelet te ontwikkelen.

Vele protozoën boeten in volwassen toestand de bewegelijkheid in, die ze in embryonalen toestand bezaten en verstijven tot plantaardige individuën.

De zwermsporen der algen, dus de algenembryonen, zijn van wimperharen voorzien. Zij vertoonen zeer levendige dierlijke bewegelijkheid in het water. Naarmate echter door het optreden van de cellulose in hunne celwanden het plantaardige zich begint te laten gelden, wordt die dierlijke bewegelijkheid steeds geringer om bij de volwassen individuën geheel op te houden.

Zoo verstijven ook de petrocellulae tot kristallen.

Kristal heeft geleefd bij zijn ontstaan.

In die subkristallinische individuen hebben wij te zien de ware generatio spontanea, de allerlaagste organismen zonder albumen als substraat. [1]) Het is dan ook niet ondenkbaar, dat in een behoorlijk samengesteld moederloog onder geschikte omstandigheden, die te bestudeeren zijn, prae-

---

1) Het is trouwens nog lang geen uitgemaakte zaak dat het eiwit een onvermijdelijk noodzakelijk bestanddeel van het protoplasma is. Sommige algen (b.v. de Vaucheria) schijnen absoluut zonder eenig eiwitbestanddeel in hun protoplasma, alle levensfuncties te verrichten.

cellulaire individuen ontstaan zonder dat er van buiten kiemen in moeten vallen.

Rokitansky bijvoorbeeld, was geheel vertrouwd met de gedachte dat de cellen van het levend organisme behalve „e cellula" ook nog door generatio spontanea uit cytoblasteem kunnen ontstaan.

Als Blasteem defineert Rokitansky „die gesammten Arten von austretendem Gefässinhalte, so die Ernährungsflüssigkeit im normalen Zustande, die Exsudate, die haemorrhagischen Ergüsse, und selbst die Erstarrungen innerhalb der Gefässe" [1]).

In dat Blasteem als moederloog komen die cellen van lager tot hooger stadium, soms echter blijven ze ook duurzaam op dat lager stadium en vormen zelfs weefsels. — De weefsels door dergelijke embryonale individuen of celkiemen gevormd, duidt Benedikt met den naam aan van „unterzelligen Gewebe" (hypocellulaire weefsel). Het bestaan van praekristallijne weefsels is ook hoogst waarschijnlijk. —

Wij zien toch vaak genoeg dat de individuen van een groep kristallen niet in een uitsluitend toevallig of mechanisch verband staan.

De ijsbloemen, sneeuwkristallen, loodboomen moeten wel in embryonalen weefseltoestand eerst præexistent zijn om al die veelvuldige en toch typische vormen ons voor te tooveren. Ook de constante samenstelling van een gesteente zooals Graniet uit kwarts, veldspaath en glimmer zal niet het gevolg zijn van een toevallig mechanischen neerslag. Daar is al zoo iets als een organiseerende factor, werkende reeds in den embryonalen toestand, die kristallen en mineralen tot gesteente vereenigt. Een gesteente is wat meer dan een eenvoudig en toevallig ontstaan kristalaggregaat. —

1) (Benedikt: Wiener Kl. Wochenschr. 1906 No. 8).

De associatie der verschillende soorten is naar een vast systeem tot stand gekomen, en is beslist niet toevallig. Ook de aggregaatsindividuen, lagen, en conglomeraten zijn pogingen tot geognostische individualisatie. Hier mogen wij gerust van geognotische individualisatie spreken, want niemand minder dan Haeckel erkent de gesteenten als „Höhere Anorgane bei welchen die complicierte Gestalt des Ganzen aus der gesetzmässigen Vereinigung untergeordneter Teile resultirt".

Benedikt noemt een kristal „die erstarrte Leiche eines Salzes" daarmede wil hij aanduiden dat het kristal wel eigenlijk dood is, maar eenmaal geleefd had. Deze formuleering vind ik echter niet geheel passend.

Een dierenlijk is niet meer in staat na verminking zijn integriteit te herstellen, al plaatst men het in zijn specifiek bloedserum. Het lijk gedraagt zich als een complex van elementen, die met de elementen rondom, chemische verbindingen kunnen aangaan.

Kristallijken kunnen wij maken door verhitting en plotselinge afkoeling van kristalindividu's. Die zijn niet meer in staat op de wijze van etsfiguren tegen chemische agentia te reageeren, ook zullen dezen in hun moederloog teruggeplaatst, noch verder aangroeien, noch bij eventueele defecten de tot herstel noodige elementen uit dat moederloog tot zich trekken en met zich assimileeren.

Intressant is anders het feit dat op de plaats van de verminking van een kristalindividu, de weerstand tegen een oplosmiddel sterker is en de oplosbaarheid van de kristalsubstantie geringer blijkt dan op andere normale deelen van de kristaloppervlakte. Er is niet veel phantasievermogen toe noodig, in dit belangrijk verschijnsel de intensievere reactie van het kristalorganisme op de bedreigde plaats te zien, analoog aan de reactie van het vegetatief of animaal organisme op plaatsen van een continuiteitsdefect.

Hier zien wij de „vis medicatrix naturae" in haren meest primitieven vorm. — Het vaste type waarin de lichamelijkheid bij het kristal optreedt, laat zich door alle storende omstandigheden heen gelden. Het leven toont hier al dat wonderlijke vermogen van de aanpassing, gepaard met de taaie volharding in gewichtige soortkenmerken. Het leven heeft op dit niveau zooveel regeneratievermogen, dat het zich niet alleen uit een fragment maar ook uit de algeheele oplossing kan reproduceeren door generatio spontanea.

Uit al het bovenstaande is voor ons zeker duidelijk geworden, dat wij de eerste vormen des levens, de eerste vormen, die de zich organiseerende materie aanneemt, bij de embryonale kristallen hebben te zoeken. Chemisch zuiver aluin, pikrinezuur, salicylzuur, urinezuur, zwavelzure baryt en verdere door Schrön onderzochte chemische producten, vermogen de ware generatio spontanea voor onze oogen tooveren.

Wij zien in geheel homogene chemische stoffen primitieve levensvormen ontstaan en levensfuncties zich afspelen. Doch weldra komt het tot een zich verstijvend product waar het leven latent blijkt: het kristal [1]).

De organisatietendentie is verstijfd, want in deze sfeer en met dit materiaal, is het leven niet bij machte zich als proces voort te zetten; daartoe zijn veel gecompliceerdere verhoudingen vereischt.

Pogingen om de kristallisatie uit zuiver physisch mechanische werkingen te verklaren hebben niet ontbroken.

De verklaring van Haeckel hebben wij reeds als totaal onbruikbaar en ongerijmd veroordeeld.

Belangrijker zijn de denkbeelden van den physicus Quincke, die ze neergelegd had in de „Annalen der Physik. Bd. IX" en in de „Verhandlungen der deutschen physikalischen Gesellschaft Jaarg. V 1905."

1) „'t Kristal is een eeuwig verleden." (Bolland).

Quincke heeft de gedragingen van alkohol en colloiden in waterige oplossing tot object van studie gemaakt. Hij heeft daarbij het feit kunnen constateeren, dat alcohol, colloid en zout niet in gelijkmatige suspensie in het water blijven, maar dat die waterige oplossing gesplitst blijkt in verschillende deelen van ongelijke alkohol en zoutconcentratie [1]).

De splitsing geschiedt onder den invloed van de grensspanningen, die tusschen zoutoplossing, alcohol, en colloid tot stand komen. Op deze wijze ontstaan dan blazen, wier wand van colloid is en wier inhoud uit eene alkoholisch-waterige zoutoplossing bestaat. Ook is merkwaardig, dat het zoutgehalte van die blaasjes naar het centrum toe steeds geringer wordt terwijl het grootste zoutgehalte in den blaaswand zelf is die door Quincke als meer „Oelartig" wordt aangeduid. — In die blazen ziet Quincke het voorstadium van de kristallisatie, want volgens zijn theorie gaat dan in iedere voor kristallisatie vatbare oplossing aan het stadium van kristallisatie een stadium van algemeene blaasjesvorming in het vloeistof vooraf. — „Die Kristalle entstehen aus einer Gallerte oder aus unsichtbaren Schaumzellen, mit ursprünglich flüssigen Wänden, welche von der ölartigen

---

1) Wij weten eigenlijk niet precies wat de vloeibare aggregaatstoestand van de stof is. Daardoor ontsnapt het wezen van een oplossing ook aan onze verklaringen.

Zoolang de zwevende deeltjes in een vloeistof nog zoo groot zijn, dat zij voor het ongewapend oog zichbaar zijn, spreken we nog niet van eene oplossing. Doch in een ware chemische oplossing mogen niet alleen voor het sterkst gewapende oog geen deeltjes zichtbaar zijn maar zelfs niet verondersteld worden.

Hieruit blijkt dat iedere stof in ieder oplosmiddel slechts betrekkelijk oplosbaar dus ook slechts betrekkelijk onoplosbaar is.

Arrhenius had aangetoond, dat oplosmiddel dissocieerend werkt op de molekels van de opgeloste stof. Zoude men daarom liever niet pas die deelen van de stof waarlijk „opgelost" beschouwen, die als ionen in het medium rondzweven?

Flüssigkeit gebildet werden, gefüllt mit salzarmen Flüssigkeit. Beide erstarren später unter Abgabe von Wasser".

Aan die schuimcellen hebben wij ook leeren gelooven door de onderzoekingen van Schrön. Aan hun ontstaan liggen echter geheel andere momenten dan physische grensspanningen ten grondslag. Hoe in een rustig gelaten homogene oplossing grensspanningen en tengevolge daarvan differentiaties in die homogeniteit kunnen ontstaan en daardoor kristallisatie tot stand komen, mag toch wel gevraagd worden. Ook zal de vraag niet misplaatst zijn aan welke oorzaken Quincke die „Erstarrung unter Abgabe von Wasser" toeschrijft en gaarne hadden wij vooral ook vernomen welk verband Quincke zich denkt tusschen de chemische samenstelling van een kristal en de vormen die het aanneemt. — Wij mogen toch van eene redelijke verklaring wat meer eischen dan het eenvoudig decreteeren van osmotische drukverschillen, grensspanningen en gecompliceerde chemische verhoudingen.

Aangenomen het feit, dat door de onderzoekingen van Schrön ons ad oculos gedemonstreerd is, dat aan de kristalvorming in engeren zin, een stadium voorafgaat waar het toekomstig kristalindividu zich veel „levendiger" gedraagt dan bij zijne voltooidheid; ligt het voor de hand op grond hiervan ons af te vragen, of een bepaald petrocellula vatbaar is voor het praesteeren van andere, dan die regelmatige kristalvormen.

Moet m. a. w. een bepaald embryonale kristal altijd zich tot zijn bepaalden typischen kristalvorm ontwikkelen, of zijn er omstandigheden mogelijk, waarbij de ontwikkeling in andere banen plaats heeft? Speciaal onderzoek in deze richting is geheel overbodig te doen. Een kostbaar en intressant materiaal is voor ons verzameld door

onzen beroemden en hoogbegaafden landgenoot Harting. Bekend zijn geweest sinds lange tijden het onnoemelijk aantal variaties en vormen, waarin zich het calciumcarbonaat kan vertoonen, zoowel op het gebied van de kristalvormige mineralen als in de producten en engere bestanddeelen van georganiseerde levende wezens. — Harting was nu de eerste die uitgebreid onderzoek heeft gedaan naar de uitwendige omstandigheden, die de vorming van verschillende gedaanten van het calciumcarbonaat bewerken.

Hij heeft kunnen constateeren dat, indien hij de verbinding calciumcarbonaat onder bepaalde omstandigheden tot stand liet komen, naast de kristallijne individuen in engeren zin, ook individuen zich vormen, wier uitwendige gedaante in het geheel niet aan de gewone kristalvormen herinnert, maar zeer veel gelijkenis vertoont met hoogere organismen of celelementen en weefseldeelen der hoogere organismen. — De omstandigheden tot vorming van die verschillende variaties schijnen het gunstigst te zijn, indien men het calciumcarbonaat in een medium van dierlijk eiwit laat ontstaan. — Harting nam voor dierlijk eiwit: galvloeistof, kippeneiwit, gelatine, bloed, slijm van Arion Rufus en dergelijke stoffen meer; en het calciumcarbonaat liet hij ontstaan door de inwerking van Natriumcarbonaat op Calciumchloride. De gelatineuse massa, die zooals bekend is, het neerslag van calciumcarbonaat pleegt te vormen, breidt zich in het albumineuse medium uit tot een dun membraan en na verloop van tijd ziet men in dat membraan sterk lichtbrekende corpuscula zich vertoonen.

Die corpuscula zag Harting aangroeien tot individuen van allerlei gedaante, die hij zeer schoon liet afbeelden in een zijner publicaties: Recherches de morphologie synthétique sur la production artificielle de quelques formations calcaires organiques. (Verh. d. Koninkl. Akad. d. Wetensch. Dl. XIII).

De meeste dier individuen zijn schijfvormig met getande randen, hebben radiairen bouw, en mooie concentrische ringen. Naast die schijfvormen komen nog de door Harting genoemde „konostaten" voor, waarbij men aan de periferie van de schijf een omgekeerd kegelvormig aanhangsel ziet uitsteken. — In een vroeger stadium kunnen die individuen samengroeien of misschien kan er een soort van celdeeling onder plaats vinden in den embryonalen toestand. In ieder geval zien wij ook heele weefsels en celcomplexen ontstaan, die zeer aan klier en spierweefsels herinneren.

Aan al deze individuen, die Harting in dat medium van eiwit uit calciumcarbonaat had verkregen, gaf hij den naam van calcosphaeriten. — Harting heeft door zijne vondsten den grondslag gelegd tot de z.g. „experimenteele plasmogenie" die ondertusschen ook vele interessante feiten aan het licht heeft gebracht.

De tweede zeer verdienstelijke baanbreker is geweest Traube, een wijnkooper uit Bresslau, vooral beroemd om zijne onderzoekingen omtrent osmotische spanningen en omtrent halfpermeabele wanden. Ook Traube heeft organoide vormen verkregen door de inwerking van kopersulphaat op ferrocyaankali. Traube heeft zijn eersteu itkomsten in het jaar 1867 in de „Archiv. für Anatomie u. Physiologie" geplubliceerd terwijl de eerste publicatie van onzen Harting omtrent plasmogenie reeds uit het jaar 1840 dateert.

Leduc te Nantes heeft de inwerking van ferrocyaankali op kopersulphaat in een vehiculum van gelatine doen plaats vinden en zag dat het neerslag zich rangschikte in den vorm van een heel weefsel uit polyaedrische cellen met duidelijke kernen, bestaande. Dergelijke vormen verkreeg Leduc ook door de diffusie van stoffen met verschillende concentratiegraad in elkander. De figuren hierbij verkregen maakte

hij zichtbaar en photographeerbaar door aan een der oplossingen een kleurstof toe te voegen. Men is ook in de gelegenheid karyokinetische figuren te zien en heel wat ander schoons. Doch helaas duurt dit slechts, zoolang er tusschen de verschillende oplossingen een zekere osmotische spanningsverschil bestaat.

Renaudet en Herera maakten voornamelijk de organoide vormen die in de silicaten ontstaan, tot voorwerp van onderzoek.

De silicium-colloiden zijn op zich zelf reeds zeer interessante lichamen. Siliciumoxyde kan zoo fijn gesuspendeerd zijn, dat het door filtreerpapier gaat. Onttrekt men water aan die emulsie, dan contraheert ze zich en vormt een slijmig weefsel dat eindelijk zoo hard wordt als steen.

De zuiverste opaal bevat echter steeds nog tien procent, dat is een vierde van zijn volumen, aan water, dat niet chemisch gebonden is, maar in zijn netwerk is ingesloten.

Silicaten in eene emulsie vormen schuimblaasjes met vrij resistente wanden en vloeibaren inhoud, ze vormen als het ware anorganische cellen. Deze cellen kunnen nu door de inwerking van zoutoplossing ten gevolge van osmotische spanningsverschillen tusschen de oplossing binnen de cellen en daarbuiten, allerlei gedaantewisselingen vertoonen. Zij bootsen gangliencellen, myceliumdraden, bacillen, spierveezels, diatomeën, infusorien, medusen, wormen en andere niet verder te omschrijven vormen na. — Doch laten wij even Herera zelf aan 't woord.

„Toute substance excessivement divisée au sein d'un liquide se rapproche plus ou moins au protoplasma: certains silicates, phosphates, oleates, savons, mélanges de sucre et huile, sel et huile, xylol et savon, ainsi que le carbonate calcaire des chaudières, ayant un toucher graisseux. Mais tout naturellement la ressemblance se confond avec

l'identité dans les silicates, les seuls corps existant dans tout le monde inorganisé et ayant les propriétés plastiques ou plasmatiques supprèmes. Le corps le plus abondant dans la planète, le silicium (après l'oxygène) forme des structures organoides extraordinaires et contribue dans une large proportion à la constitution des mondes: C'est le protoplasma du régne minérale et peut être est ce aussi la base inorganique du protoplasma vivant". [1])

Deze zeer intressante vondsten van de Plasmogenie hebben in bepaalde kringen grooten geestdrift gewekt. — Hier had de mensch langs zuiver experimenteelen weg organoide vormen gemaakt. De brug tusschen het organische en het ongeorganiseerde was geslagen en de tijd zou niet meer ver zijn dat langs experimentelen weg men niet alleen de meest willekeurige vormen, maar ook geheel willekeurig geconstrueerde organismen te voorschijn zou kunnen roepen. —

Het onderzoek van vele, zoowel organische als anorganische colloiden door Bütschli, Quincke en andere heeft ook aangetoond, dat de door onze diverse histologische kleurmethodes verkregen figuren in het gefixeerde celprotoplasma, terug te vinden zijn in gewone colloid neerslagen.

Door deze vondsten is het natuurlijk zeer kwestieus geworden of de cel en kernfiguren, die wij in onze mikroskopische praeparaten waarnemen, gevolgen zijn van de physisch chemische eigenschappen van het celprotoplasma samenstellende colloide eiwit substantie, dan wel of zij typische vormen voorstellen aan welke eene adaequate functie beantwoordt.

Nu is het ook een feit, dat het protoplasma dat wij kleuren, door de maatregelen die het tot mikroskopisch onderzoek

---

1) A. Herera. Notions générales de biologie et de plasmogène comparée traduct de G. Renaudet. Berlin 1906.

geschikt moeten maken zoo geheel is „ontzield" als het ware, dat het haast als een colloid substantie zonder meer kan worden aangemerkt. —

In elk geval heeft de vraag een zeer redelijken grond, of de differentiatie, die wij door onze kleuringsmethoden in die doode colloid-substantie weten aan te toonen, beantwoorden aan de differentiaties, die het levende protoplasma op het oogenblik vertoond had, toen wij met geweld aan zijne functies een einde hadden gemaakt. Het levend protoplasma is zonder eenigen twijfel nog iets meer dan eene colloidale stof waarin osmotische grensspanningen of elektromagnetische potentiaal verschillen aantoonbaar zijn. — Al deze physische factoren mogen er natuurlijk aanwezig zijn doch gewijzigd door den factor *κατ'εξοχὴν* dien wij het Leven noemen.

„Es wird nicht genügen Eiweiss synthetisch darzustellen, es wird auch nicht genügen in Gelatine oder sonstigen Colloiden, Gebilde hervorzurufen, die eine äussere, morphologische Aehnlichkeit mit Coccen, Bakterien oder sonstigen lebenden Organismen haben. Der wesentliche Umstand der in einem Stoffgemisch vorhanden sein muss, damit dasselbe als lebend gelten kann, sind die automatischen Regulationsvorgänge die für Selbsterhaltung, Wachsthum und Fortpflanzung — die äussere Form is Nebensache. (Löb. Vorl. ueb. Dynamik d. Lebenserscheinungen).

De onderzoekingen en de uitkomsten die de Plasmogenie had opgeleverd heeft hier en daar natuurlijk ook kritiek uitgelokt. De opmerkingen van Prof. Borodin, als zijnde de meest skeptische, haal ik hierbij aan. Ik ontleen zijn woorden uit het werk van Bechteren „Energie des lebenden Organismus".

„Von mancher Seite wird triumphierend auf jene künstlichen Amöben hingewiesen, welche durch Verreiben von

Oel mit Potasche etz. dargestellt werden können. Selbst erfahrene Mikroskopiker sind beim Anblicke dieser öligen, beständig ihre Contouren wechselnden Körper nicht im Stande, dieselben ohne weiteres von einfachsten Organismen zu unterscheiden und sind auf den ersten Blick nicht abgeneigt, in denselben lebende Körper zu erkennen. Ich persönlich möchte jedoch, auf die Gefahr hin, bei Vielen Unwillen zu erregen, es wagen bezüglich den künstlichen Amöben andern Anschauungen Raum zu geben. Ich fürchte, zukünftige unbefangene Historiker der biologischen Wissenschaft werden jene Kunstprodukte mit dem berümhten Automaten von Vancanson zu einer gemeinschaftlichen Gruppe zusammen fassen. Das selbstbewuste XVIIIe Jahrhundert konnte die Aufgabe von ihrer schwierigsten Seite anfassen und den Versuch wagen, die Krone der Schöpfung mechanisch zu reproducieren. Das XXe Jahrhundert beginnt bescheiden mit der einfachsten Seite des Räthsels und zeugt statt des künstlichen Menschen eine künstliche Amöbe. Die angewandten mittel freilich sind in beiden Fällen gänzlich verschieden: dort ein überaus complicierter System von Rädern, welches selbst den erfahrenen Mechaniker nachdenklich macht, hier eine einfache Emulsion von Oel und Potasche. Das Wesen der Sache ist in beiden Fällen das Gleiche: künstliche Reprodution äusserer Lebenserscheinungen mit Hilfe von Stoffen die mit Lebenssubstrat nichts Gemeinschaftliches haben. Erschaffung von etwas dem Leben gleichen aus notorisch todtem Material."

(Protoplasma und Vitalismus).

Zonder bepaald in de huidige uitkomsten van de Plasmologie den machtigen steun te zien voor de chemisch-dynamische opvatting der levensverschijnselen, kan men ze uit een biologischen standpunt belangrijk achten. — Dat er onder bepaalde omstandigheden in een totaal ongeorganiseerd

medium, zonder samenwerking van eenig organisme, organoide gedaanten zich vormen is een geconstateerd feit dat toont, hoe het kristallisatieproces een hoogere vlucht vermag te nemen dan uitsluitend het voortbrengen van regelmatige, door platte vlakken begrensde, stereometrische figuren. Het mineralenrijk blijkt te wemelen van gedaanten, zeer veel gelijkend op vormen, die het hoogere organisme in zich pleegt te produceeren.

Dit feit te constateeren is eene wel zoo gewichtige daad van den menschelijken geest, als eenmaal de ontdekking der mogelijkheid van de synthese van vele producten van het organisme langs zuiver chemischen weg, geweest is.

Maar terwijl het laatste inzicht voor ons bewustzijn aan het vermogen der chemisch dynamische krachten een grooter terrein bezorgde, toont het eerstgenoemde feit ons juist de perken van het chemisme duidelijk aan.

De onderzoekingen van Schrön hebben ons waarschijnlijk gemaakt, dat de kiem van ieder kristalindividu een levenskiem is, en een levenskiem heeft in zich den aanleg tot hoogere ontwikkeling.

Een levenskiem komt echter nooit of te nimmer tot stand door chemisch-dynamische krachten. Deze mogen de voorwaarden van zijn ontstaan vormen, maar als bij die voorwaarden de vonk des levens niet kan komen, kan er er veel ontstaan, doch leven zeker niet. — Kristal-individuen zijn nergens langs chemischen weg verkregen al kristalliseeren er stoffen uit, die nooit in de vrije natuur waren voorgekomen en uitsluitend langs den meest zuiver chemisch-synthetischen weg waren verkregen.

Het leven, al is het in den primitiefsten vorm, blijkt nu eenmaal niets ongemoeid te willen laten en wenscht, waar het maar eenigszins kan, zich te nestelen en te doen gelden. — Maar het komt zoo plotseling soms en ongemerkt, dat men bij-

zonder goed moet kunnen observeeren, en met fijne werktuigen bewapend zijn om zijne allereerste uitingen te vatten.

Tusschen een chemisch proces en het uitkristalliseeren van diens product kan zulk een geringe tijd verloopen, dat men beide soms als identisch geneigd is aan te zien en men in den waan bevangen is, dat men zelf kunstmatige kristallen heeft geproduceerd of ten minste langs zuiver chemischen weg heeft laten tot stand komen.

Het leven heeft veel kunstmatigs maar de kunstenaar is zeer naijverig, want het wil zichzelf voortbrengen, vormen en propageeren en duldt geen steun van buiten. — Het menschelijk intellect moge de geschikte materialen bij elkander brengen, het leven aanvaardt ze dankbaar — het moge het leven belemmeren in zijn taak, dan komt het eenvoudig niet tot stand. — Zelfs het primitiefste leven kan de mensch niet verwekken langs experimenteelen weg. Het leven moet zichzelf tot stand brengen, de mensch kan hier slechts verder toeschouwer zijn en moet het proces aan zichzelf overlaten. — Zoude het eenmaal gelukken een zuiver kunstmatig „levensvatbaar" kristal voort te brengen... tot het voortbrengen van een amoebe, il n'y a qu'un pas. De grootste stap is van chemisme naar kristal, al het andere volgt dan van zelf. En toch is kristallisatie nog lang geen waar leven. Het is de individualiteit, maar zooals Hegel het uitdrukt: „eine ruhende Individualität", en de ware levende individualiteit mag nooit tot rust komen, mag nergens kristalliseeren.

Gelijk het leven een voortdurende strijd is, tegen de chemische machten en slechts op die voorwaarden zich als leven kan handhaven dat het de chemische machten beheerschen en tot zijne doeleinden aan te wenden vermag, zoo moet het hoogere vegetatieve en animale leven voort-

durend zorgen niet tot den kristallijnen toestand terug te vallen en te verstijven.

Waar in een organisme kristallisatie tot stand komt, daar is, behoudens bepaalde uitzonderingen, een pathologisch proces aan den gang meestal in dien zin, dat de levensintensiteit niet in voldoende mate aanwezig is om aan dat lagere leven, wat toch de kristallisatie is, weerstand te bieden.

Het planten en dierleven is evenzeer voortdurend tegen de kristallisatie, als tegen de chemische ontbinding zijner plasma gericht. Het eene is even noodlottig als het andere.

Suiker kristalliseert noch in levend dierlijk, noch in plantaardig weefsel. De gekristalliseerde suiker is tegenover de levende suiker der weefsels het relatief doode. Evenals het leven ruimschoots van krachten gebruik maakt die in de anorganische wereld voorhanden zijn; zoo brengt het zelfs in de hoogste differentiaties vormen voort, die wij in het rijk der mineralen ontmoeten.

De verschillende kalkconcrementen, die wij in de gelegenheid zijn te vinden in de galgangen, nieren en nierkanalen, in de wand van de slagaderen, in de hartkleppen, op pleurale en peritoneale ontstekingsmembranen zijn uitingen van verminderende levensintensiteit, van onmacht van het algemeen organisme op de plekken waar die zich hebben kunnen nestelen.

Deze concrementen blijken uit individuen te bestaan geheel analoog aan de kalkosphaerieten van Harting. De vorming van paarlen bij de mollusken is ook eene uiting van verminderde of in elk geval pathologisch werkende levensintensiteit. — Doch gelijk het organisme met zuiver chemische stoffen kan werken zonder dat het daarom door deze behoeft aangetast te worden, zoo maakt het organisme

ook gebruik van het kristallisatieproces maar houdt het in banden. — Het gekristalliseerd eiwit is een laag stadium van het protoplasma, een terugval tot verstijfd kristallijn bestaan. Iets dergelijks hebben wij in de gekristalliseerde koolstof der steenkoolmijnen te zien: een rigied geworden plantenleven.

De zetmeelkorrels die als reservevoedsel voor vele planten aan te zien zijn, kunnen zeer gevoegelijk als kristallen worden aangemerkt. Voorts bedient zich het organisme van de kristallisatie, waar het een niet meer tot de eenheid van het organisme behoorend dóod product moet sequestreeren. Tot voorbeeld hiervan diene het foetus bij eene extrauterine graviditeit.

Tot een dergelijk proces zoude men ook de vorming der eierschalen van vogels kunnen rekenen, die volgens Harting's onderzoekingen geheel uit kalksphaerieten zijn samen gesteld. —

IV.

Gelijk het levende organisme van den mensch in zijn sappen tot het laag kristallijn stadium kan terugvallen, zoo is de mogelijkheid voorhanden dat het ook in zijne cellen en weefsels tot een primitiever leven degenereert.

Het levend menschelijk organisme vereenigt ongeveer alle levensniveaux tot eene harmonische veeleenigheid. Niet alle weefsels „leven" echter even intensief. Zelfs kan bijvoorbeeld het skelet als het relatief „doode" bestanddeel aangemerkt worden.

Doch ook dat doode heeft deel aan het leven, ook dat doode gaat in het leven op zoolang het in functionneel verband blijft met het organisme. Op de plaats waar het is, heeft het zijne beteekenis en is onmisbaar, al nadert zijn levensniveau tot dat van het mineralenrijk.

Anders wordt dit, wanneer bepaalde weefsels bij hun voortdurend zelfherstel zich niet meer in de vormen reproduceeren, die hunne functie van ze eischt.

Het organisme is eene veeleenigheid van cellen en weefsels; geen aggregaat. Doch het organisme kan slechts als organische veeleenigheid bestaan, doordat geen enkele zijner celelementen buiten zijn verband eenig recht van bestaan heeft. Iedere cel dient in de eerste plaats in het geheel op te gaan.

Niet door de elementen wordt het geheel gedetermineerd. Het geheel determineert zich tot zijne deelen en aan het geheel moeten de deelen hun bestaansvorm, beteekenis en plaats ontleenen.

Om deel van het organisme te kunnen uitmaken moet de cel hare individualiteit opgeven en opheffen in het organisme. Wij hebben alle reden echter om aan te nemen dat het celindividu steeds neiging vertoont om zich uit het organismenverband uit te schakelen en een afzonderlijk leven aan te vangen. Voortdurend moet het organisme bezig zijn om de celindividuën tot het physiologisch verband van het geheel terug te brengen. Het leven van het organisme moet een voortdurende strijd blijven tegen hare eigene cellen en weefsels. Waar het organisme zich niet kan doen gelden, daar zien wij cel of weefsel zich tot een nieuw organisme in het organisme ontwikkelen en zich functionneel uitschakelen uit het organisch verband. — Het wordt een parasiet.

Een frappant voorbeeld van zulk eene parasitisme kunnen de leukocyten ons opleveren. Deze cellen zwemmen geheel vrij in het bloedserum rond en verlaten zelfs de bloedbaan onder omstandigheden. Zij zijn cellen van het vloeibare weefsel hetgeen wij „bloed" noemen.

Nu is er eene pathologische toestand van het organisme bekend, waarbij er van deze cellen eene overproductie plaats

heeft — eene productie die de behoeften van het lichaam verre overtreft. Het organisme is machteloos om die overproductie te belemmeren; het leukocytenweefsel parasieteert op het organisme en richt haar te gronde.

Leukaemie is de kwaadaardige nieuwvorming van de lymphatische organen en van het beenmerg, wier cellen zich uit het verband van het organisme hadden losgemaakt en zich ten koste van dat organisme voeden.

Gelijk de leukocyten, kunnen ook andere weefsels en cellen van het organisme zich gedragen. De verschillende soorten „nieuwvormingen" die ontstaan, kunnen als zoovele teekenen van machteloosheid van het organisme worden aangezien tegen zijn eigen weefsels.

Die emancipatie heeft nu voor die cellen en weefsels eigenaardige gevolgen.

In hun morphologisch aspect toonen zij onmiskenbaar dat zij niet meer op het levensniveau staan dat zij innamen toen zij nog in het organisch verband stonden.

Het duidelijkst is dit bij de malignere carcinomen, die het aspect hebben van het slijmweefsel der molluscen.

De nieuwvorming leidt over het geheel als het ware een „plantenleven". Zij wortelt in het organisme gelijk een plant in de moederaarde.

Iedere cel van het organisme kan de moedercel worden eener nieuwvorming. Wel zijn er voor het carcinoom b.v. plaatsen van praedilectie. Die plaatsen zijn nu juist diegene, waar in het embryonale stadium overgang van functies of intensievere groei plaats heeft gegrepen. De cellen op die plekken behouden soms hun „embryonaire" karakter en hunne neiging om tot dergelijke embryonaire weefsels als de carcinoomweefsels toch zijn, terug te vallen.

De parasiteerende cellen die een nieuwvorming uitmaken, verloochenen hunne afkomst wel niet geheel. Er is in ze

in de meeste gevallen het oorspronkelijk weefsel waaruit zij zijn voortgekomen herkenbaar. Doch tot geheel lichaamscellen kunnen zij nooit worden. Zijns gelijke produceert een losgeraakte cel nooit, omdat zij dit slechts met behulp en in samenwerking met het organisme kan doen. Hersengangliën kunnen zich als hersengangliën slechts op den bodem van het volle organisme voortplanten. Zoodra zij zichzelf dien bodem onttrokken hadden, worden zij de samengestelde elementen van een „glioom". Of nu die uitschakeling geheel spontaan geschiedt, of daar herediteitsfactoren in het spel zijn, dan of er parasitaire oorzaken voor de genese der neoplasmata aan te zien zijn, is eene nog onuitgemaakte kwestie.

Zooveel is zeker, dat bij het carcinoom de locale of algemeene biologische minderwaardigheid van het organisme een belangrijk aandeel heeft aan het ontkiemen van dit lagere leven.

Die minderwaardigheid kan geheel tijdelijk zijn en slechts locaal een geheel voorbijgaand euvel aanrichten, dat het gezond geworden organisme of weefsel in staat is te herstellen. Zoo is het niet ondenkbaar dat het organisme heel wat carcinomateus gedegenereerde cellen weer tot hun plicht had teruggebracht gedurende zijn leven, zonder dat het geheel als zoodanig iets gemerkt behoeft te hebben van de gevaarlijke „rebellen".

Zoo zien wij hoe in verschillende variaties het hoogere leven eene voortdurende strijd en overweldiging moet zijn van het primitievere leven. Het dierleven kan men als eene voortdurende overweldiging van het plantenleven beschouwen en de mineralen zijn diegene die door de planten moeten overweldigd worden.

De kristallen en mineralen van de aardkorst zijn de voorwaarden tot het ontstaan van planten en dierenrijk. — Om in een hooger leven op te gaan kan het kristal geen individu blijven, net zoo min als een plant een organisme blijven

kan om tevens ook tot levensonderhoud van een dier dienstig te zijn. Assimilatie wordt voorafgegaan door eene bijna volkomene desorganisatie van het object der assimilatie. Zoo moet het kristal ook eerst verweeren om plantenleven mogelijk te maken. Op kale rotsen en op zuiver zand kan een plant niet vegeteeren. Er moet humus, (dat wil zeggen lijken van verweerde kristallen) ontstaan, om ergens plantengroei mogelijk te maken. Die verweering is het werk van de athmosphaer aan den eenen en der bacteriën aan den anderen kant.

De mikroörganismen onder welke sommigen zooals bekend is, ook uit zuiver anorganisch voedsel knnnen leven, bereiden als het ware den bodem voor, tot de hoogere levensvormen der planten en der dieren uit de lijken der kristallen.

Dit zien wij in honderden voorbeelden nog daaglijks voor onze oogen. De symbiose b.v. van sommige planten met bepaalde bacteriënsoort zal ook hoogstwaarschijnlijk niet alleen dienen tot verdere desorganisatie van gecompliceerde verbindingen die aan de plant tot voeding moeten dienen, maar zeker ook tot verweering van de „levende" kristalindividuen en tot hunne ontleding in chemische bestanddeelen. — De belangrijke onderzoekingen van de vorige eeuw en de voortzetting dier onderzoekingen bevestigen meer en meer de waarheid van Carus' woorden: „Das Erste, „wodurch in der Massa der Erdfeste das Einzellebendige „der spätern epitellurischen Geschöpfe vorbedeutet und „vorbereitet wird, ist der Kristall." (Natur und Idee p. 178).

Doch bij al de intressante vondsten mogen wij ook met Harting bedenken:

„C'est encore un champ bien large qui s'ouvre à l'ex„plorateur, et sur lequel on vient à peine de mettre les pre„miers pas."

Ziehier enkele feiten uit een nog zeer duister gebied van

de biologie. Doch geheel donker is het daar ook niet meer. De menschelijke geest is in de gelegenheid gekomen langzamerhand te leeren inzien, dat het rijk van het leven net zoo min als de andere natuurrijken hem onherroepelijk vreemd blijven moeten.

„Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist"

Deze woorden heeft Göthe aan Haller met recht nooit kunnen vergeven. De geest leeft en het levende moet assimileeren, dat wil zeggen het ruwe materiaal tot zich trekken en eruit te halen wat hem gelijkt. De feitenwereld is ons geestesvoedsel bij uitstek — doch slechts het ruwe materiaal. Deze moet de geest verteeren, daaruit moet de geest assimileeren hetgeen hem gelijkt n.l. het Redelijke.

Geen bijgeloovige bewondering, nederigheid en teerderheid past ons tegenover de feiten. Het aristotelische θαυμαζειν is gelijk de „Vreeze des Heeren" slechts het begin van de wijsheid. Bij bewondering mag het niet blijven. Wij moeten de feiten door onze experimenten dwingen om hun achter schijnbaar toevalligen chaos verscholen wezen en wet te vertoonen dat wil zeggen het redelijk beginsel dat ze beheerscht. Want slechts aan de Rede voelt de Geest zich verwant en slechts aan den Geest openbaart de Natuur haar innerlijk beginsel, aan den zelfbewusten Geest die, naar getuigenis van den Apostel alles onderzoekt, ook de diepten Gods.

den Haag, Januari 1907.

Literatuur.

W. Bechterew. Die Energie des lebenden Organismus und ihre Psycho-biologische Bedeutung. Wiesbaden 1902.

M. Benedict. Kristallisatíon und Morphogenesis. Wien 1905.

Das Biomechanische Denken. Wien 1904.

Les origines des formes de la vie.
Revue scientifique 1905. No. 14.

Ist die Blastemlehre Rohitansky's berechtigt oder nicht?
Wiener klinische Wochenschrift 1906 No. 8.

G. J. P. J. Bolland. Stenographisch verslag van het Collegium Logicum. Leiden 1904.

R. Dubois. Cultures minérales sur bouillous gélatineux; la création artif. de l'être vivant, Lyon 1904.

J. Félix. Album de Plasmogène et de Biologie comparée, précédé des conférences données à l'Institut des hautes études, Bruxelles 1906.

Frankenheim. Poggendorff's Annalen. Bd. III.

Pierre Girard. Le mécanisme diastatique de la vie etc. Revue des Idées 15 Juin 1906.

Groth. Physicalische und chemische Kristallographie. Leipzig.

E. Haeckel. Allgemeine Anatomie der Organismen 1866.

P. Harting. Etude des précipités et de leurs métamorphoses, appliqué à l'explication de divers phénomènes physiques et physiologiques. (Bulletin des sciences physiques et naturelles de Neerlande 1840).

Id. Gissingen betreffende de eerste vorming der cellen en

derzelver kernen in plantaardige en dierlijke weefsels, gegrond op het onderzoek van anorganische praecipitaten. [Tijdschr. van natuurl. geschied. en physiologie 1841, Dl. VII, pag. 199.]

Id. Over de wijze van ontstaan, den oorspronkelijken vorm en de opvolgende veranderingen der door praecipitatie voortgebrachte organische en anorganische vaste stoffen, inzonderheid van de verschijnselen bij de vorming van kristallen. Ibid. 1843 Dl. X. p. 151.

Id. Over den invloed, welken de warmte uitoefent op de metamorphose der praecipitaten en beschrijving van een toestel om dezelven te meten. Ibid. Dl. X. p. 239.

Id. Recherches de morphologie synthétique sur la proproduction artificielle de quelques formations calcaires. [Verhandelingen der Koninkl. Akademie van Wetenschappen ddl. XIII. 1873].

E. v. Hartmann. Das Problem des Lebens 1906.

Hegel. Encyklopaedie der Philosophischen Wissenschaften. Herausg. Prof. Bolland. Leiden 1906.

A. L. Herrera. Notions générales de biologie et de plasmogène comparées. Traduct. de Renaudet. Berlin 1906.

Id. La renaissance du problème de la géneration spontanée. Revue Scientifique t. V. N°. 7. p. 208.

Le Rôle praepondérant des subst. minérales dans les phénomènes biologiques. Mém. Soc. Alzate pp. XIII. 338—348; 1903. Revue Scientifique Paris Juin 1903. Bull. soc. mycol. XIX. fasc. 1903.

Stephan Leduc. Champs de diffusion. [Comptes rendues de l'Association française pour l'avancement des sciences. 1902].

Id. Les bases physiques de la Vie et la Biogenèse, [Conférence faite sous le patronage de la Presse médicale le 7 Décembre 1906].

Lapparent. Traité de mineralogie Paris 1904.
Lehmann. Molecularphysic. Leipzig 1888.
O. Lehmann. Flüssige Kristalle Leipzig 1904. Annalen der Physic. 1905 p. 720—734, 796—810; 1906 p. 1—9, 22—35.
Loeb. Vorlesungen über Dynamik der Lebenserscheinungen, 1906.
Max Münden. Vier Beitraege zur Granulafrage. Archiv für Anatomie und Physiologie, physiologische Abtheilung 1896 und 1897.
Zentralblatt für Baktereologie und Parasitenkunde Abth. I, 1899.
Id. Die bakteriologisch-biologische Grundlage physicalischer, chemischer und mineralogischer Formgestaltungen. Verhandl. der Naturforscher. — Sammlung 1901, II, erste Hälfte p. 63—72.
Mallard. Traité de cristallographie geométrique et physique. Paris 1879.
Ostwald. Grundliniën der anorganischen Chemie 1900.
Pflüger. Die allgemeinen Lebenserscheinungen.
Pieron. H. Un nouvel aspect de la lutte du mécanisme et du vitalisme. Revue Scientifique 1895 No. 15.
Georg Quincke, Ueber die Klärung trüber Lösungen.
Ueber unsichtbaren Flüssigkeitschichten.
Die Oberflächenspannung usw. [„Annalen der Physik" 1904 Bd. 7—10].
G. Renaudet. Une science nouvelle, la Plasmologie. Mexico 1904.
Id. La plasmogène et l'Evolution de la matière. Revue des Idées févr. 1907.
Hugo Ribbert. Menschliche Zellen als Parasiten. Deutsche mediz. Wochenschrift 28 Febr. 1907.
J. Rotgans. Het Kankervraagstuk. Rectoraatsrede 1907.
L. Rhumbler. Physicalische Analyse von Lebenserscheinungen

der Zelle. [„Archiv, für Entwickelungsmechanik 1898 und 1899 Bd. 7 und 9].

Schrön: Le tre Conferenze tenute nell' Aula dell' Università di Napoli. Relazione fatte dal Dr. A. Nacciarone 1899.

Theod. Schwann. Mikroskopische Untersuchungen ueber die Uebereinstimmung in der Structur und dem Wachsthum der Thiere und Pflanzen. Berlin 1832.

Stodel. G. Les colloïdes en biologie. [Revue Scientifique 7 Janvier 1905].

Max Verworn. Allgemeine Physiologie 1901.

HET VRAAGSTUK VAN DEN WERELDVREDE.

DOOR

L. H. GRONDIJS.

Het luide klagen en roepen om verzachting der oorlogszeden en voorkoming van dreigende oorlogen, dat alle eer doet aan de zachtzinnigheid en de menschlievendheid dezer roependen, heeft onder meer vele oude idealen, die lang dood en begraven waren, uit hunne graven gewekt. Zoo ook het spooksel van een algemeenen plicht der volkeren tot den wereldvrede en de stichting van een millenarium.

Het is misschien niet ondienstig, *juist nu* te trachten, dit vraagstuk tot zijn ware gedaante en juisten omvang terug te brengen.

§ 1.

Op een kleinen bol, verloren in de oneindige ruimte, verdringt zich eene eindeloosheid van levende wezens, welke zich krampachtig hechten aan het leven, dat hen blind en naakt en zonder kennis omtrent hun oorsprong, uit eene oneindigheid van niet-zijn werpt in een bedreigd en moeitevol

bestaan, waaruit zij na een korte spanne tijds in een ander oneindig niet-zijn terugzinken. Alle bestrevingen, alle begeerten, driften van deze individuen zijn de uiting van twee krachten, die in al deze elkander najagende, overmeesterende, kwellende, moordende wezens werkzaam zijn als volgens *grondwetten* van hunne existentie: het *egoïsme* als de drift tot voortzetting van het individueel bestaan, en de *geslachtsdrift* als die tot bestendiging van het bestaan der soort. Een levenskrachtig exemplaar schommelt heen en weer tusschen blinde opvolging dier krachten, welke al zijne organen en vermogens stuwen in telkens ééne richting — en een toestand van betrekkelijke traagheid, speelschheid, en onledigheid. Tot dezen laatsten toestand (vrijheid) geraakt het alleen, zoodra deze krachten hem rust laten, d. i. honger en geslachtsdrift bevredigd zijn. Gelijk in de mechanica van rust, kan hier van vrijheid en willekeur alleen gesproken worden bij afwezigheid van werkende krachten.

In het ingewikkelde, schijnbaar chaotische, samenstel der menschelijke maatschappij is bij nader beziens het grootste gedeelte der lichamelijke en intellectueele energie te beschouwen als in dienst te zijn van deze groote drijfveeren, welke men vanaf de onmiddellijke voedselverwerving tot aan de werkzaamheid van het technisch intellect, vanaf de meest ondergrondsche zinnelijkheid tot in de meest aetherische zedelijke zelfbepaling, kan vervolgen. — In dien zin schijnt dan wel alle werkzaamheid in dienst der moraal om haarzelve, in de kunst zonder vraag naar hare toepasselijkheid, of in de wetenschap om der wetenschap wil, als een beuzelachtig spel, dat de mensch met zichzelf speelt, terwijl hij door gevaren wordt omringd en naar alle zijden zijne medemenschen ziet wegrukken door een lot, dat hij vreest als zij.

§ 2.

De levensvatbaarheid der natuurwezens hangt af van de gelijktijdige samenwerking van zoovele organen, dat de minderwaardigheid van eene der functies de bestaanskansen onevenredig snel verkleint. Hoe kunstiger, hoe samengestelder het organisme en hoe grooter de zelfstandigheid en onmisbaarheid der afzonderlijke organen, — hoe meer op de levenskansen wordt inbreuk gemaakt door eene, zelfs geringe, bouwvalligheid van een der onderdeelen. In den strijd welke binnen en tusschen de dierenrassen wordt gevoerd, waarvan het gevolg is, dat als uit een bellum internecivum alleen de sterkste en best toegeruste exemplaren overblijven, (waarbij men dan min of meer euphemistisch spreken kan van een natuur*doel*) — in dien strijd wordt onverbiddelijk elk onvolledig of onevenwichtig individu vernietigd.

Tegenover de roekeloosheid echter, waarmede de natuur te werk gaat met de levende individuen van andere rassen, staat bij den *mensch* de groote *voorzorg*, waarmede zij de individuen omringt, door hen in reusachtige belangengemeenschappen samen te voegen.

Het egoïsme wordt door ons wel ondervonden als het verlangen naar de vervulling van *bijzondere* begeerten, maar van begeerten, die haar kracht ontleenen aan niets dan de *algemeene* noodzakelijkheid, om den vorm onzer individualiteit te bewaren. Alle hebben zij dit gemeen: dat de vorm van ons mensch-zijn, van lichaam, ziel en geest moet worden intact gelaten. Het egoïsme is de zucht naar de eeuwigheid van onzen menschelijken vorm. In zijn drie vormen: nl. *honger* ten opzichte van onzen lichamelijken vorm, *eergevoel* wat aangaat onze psychische substantie en *roemverlangen* wat onzen geestelijken aard betreft, werkt het in ons als een natuurkracht, die in al hare modificaties

alleen ons Ik bedoelt. Dit Ik wordt zelf nooit voorwerp dier egoïstische verlangens, doch alleen zijne deelen.

De geslachts-drift heeft evenmin onmiddellijk het tenslotte toch altijd bereikte resultaat tot doel. Zij blijkt bevruchting en voortzetting van het ras te hebben gewild, doch dit zeer concrete maar te veel omvattende doel is voor onze beperkte emoties te abstract. In de spheer van ons gevoel treedt zij niet op als voortzetting der soort, maar als verplaatsing in een eigenaardigen zielstoestand en begeerte naar telkens één wezen. Wij moeten dus geslachtsdrift als een natuurkracht betitelen, die niet als zoodanig in ons emotioneel bewustzijn opkomt, maar zich in afzonderlijke, zeer bepaalde motieven openbaart.

Egoïsme en geslachtsdrift zijn onderscheiden machten, die elk voor zich den voortduur willen van hetzij het exemplaar of de soort, en zich in het bewustzijn van den mensch openbaren in motieven, welke zich kenmerken door hunne buitengewone koppigheid en onoverwinnelijkheid. Het streven der eene kan dan ook door dat der andere macht worden gekruist en vernietigd. (De eigenaardige verblinding door de geslachtsdrift is in strijd met de helderziende zorg voor de individueele integriteit. Evenzoo de zelfzucht met de opoffering, welke het wezen is der verhouding van het menschelijke individu tot zijne progenituur).

Deze twee grondkrachten willen dus het individu om het individu en het ras om het ras. Was het bewustzijn van den mensch niet anders dan het product dezer twee invloeden, dan zou het een voortdurend en onoplosbaar motievenconflict inhouden, gelijk het bij de dieren het geval is. Bij den mensch is eene verzoening mogelijk. Terwijl het egoïsme en de geslachtdrift van het eene individu lijnrecht tegengesteld zijn aan die van het andere, openbaart zich in de regeling van het zooeven vermelde motievenconflict

iets aan allen gemeenschappelijks. Niemand kan zijn egoïsme in den bruten vorm verzoenen met dat van een ander, evenmin de drift tot voortplanting (+ de zorg voor het nageslacht enz.). Moet hij zijn egoïsme echter al reeds inperken voor de algemeene belangen van zijn geslacht, dan is door deze beperking van zijn egoïsme de mogelijkheid van een vergelijk ontstaan met anderen, daar de natuurmachten nu niet meer zoo beslist en scherp afgegrensd tegenover elkander staan. Hier heeft men in het *begrip* de noodzakelijkheid voor het staatswezen.

Wil dus het egoïsme het individu om het individu en de geslachtsdrift het ras om het ras — het staatswezen wil den (eeuwigen) voortduur van het ras door het egoïsme der individuen.

De gedachte van het Staatswezen is dus de gedachte van een binnen het bewustzijn gewilde (sedert Schopenhauer geen pleonasme meer) oplossing van motievenconflicten. De staat dus, hoewel met natuurlijke noodzakelijkheid verschijnende overal, waar gezamenlijke zorg voor gemeenschappelijke belangen intreedt, bij den mensch dus, is ook zelf oogmerk van menschelijke handelingen. Daar het staatswezen en zijn afzonderlijke doeleinden *noodzakelijkerwijze in het bewustzijn der individuen voorkomen* [1]), moet ik hier niet gelijk bij egoïsme en geslachtsdrift spreken van een natuurkracht, doch van eene Idee.

Dat de mensch zich schikt tot eene samenleving, berust dus op eene Idee, volgens welke de individuen zich samenvoegen tot een georganiseerd geheel, waarin zij zich kunnen omringen met algemeene en uitgebreide voorzorgsmaatre-

---

1) Bei der Organisation des Staates muss man nichts vor sich haben als die Notwendigkeit der Idee in sich: alle anderen Gesichtspunkte müssen verschwinden. (Hegel Philosophie des Rechts § 279 Zus.)

gelen tegen de overal elders werkzame uitroeiïng der meerderheid, en zich vereenigen als in een samenzwering om aan den dood te ontkomen.

§ 3.

Naast egoïsme en geslachtsdrift of de individueele bestreving tot telkens hernieuwde voortbrenging van het menschelijke geslacht, treedt dus de idee op van den staat, die het orgaan is van de allesomvattende zorg voor het ras. Juist wijl de staat berust op eene idee en niet op een blinde kracht, wijl hij bewust wordt in de gemoederen der enkelingen en door redeneeringen bekrachtigd, en niet spontaan of instinctief, gelijk de zorg voor het bedreigd eigen bestaan of de drift tot voortplanting, in hun bewustzijn optreedt, — is hij in den loop der tijden eerst langzamerhand ontstaan en is de staatsgezindheid in een nog bijna geheel afzienbaar historisch tijdperk in de gemoederen ingebrand.

Dat de staat „een contract" zoude zijn of er op berusten, is een aanname uit een geestdriftigen tijd, toen voor het eerst het wonderbaarlijk karakter van den staat in de oogen sprong, en een min of meer zoetelijke levensopvatting gaarne voor het natuurrijk met zijn onvermurwbare wetten, de zachte willekeur van menschelijke handelingen substitueerde. Integendeel vooronderstelt elk verdrag, zielkundig gesproken, eene *geschiktheid* en gezindheid tot overeenstemming, welke alleen in het staatvormende individu kan worden aangenomen. Alle contract, overeenstemming, samenwerking kan eerst beginnen met het bewustzijn van den ban, welken het van alle kanten dreigende doodsgevaar op de menschenrassen houdt gelegd, en waaruit eerstens de noodzakelijkheid om zich te vereenigen en vervolgens de gewoonte om over en weer toe te geven, is opgekomen. Ja, indien de staatsmachine nu glijdend werkt, indien het

diepe verwondering wekken kan, hoe licht de zelfzuchtige wenschen der menigte worden omgekruld, hoe alle afzonderlijke eerzucht of machtsverlangen wordt geknot, om te worden aaneengelegd en samen te werken in het samenstel van functiën, dat de belichaming is van de doordringende zorg voor de veiligheid en welvaart van het *Geheel*, indien men zich al verduidelijkt, hoe op getemde dieren, welke wij zijn, een machtspreuk, een formule, een woord als Recht, Godsdienst, Zedelijkheid, een tooverachtigen invloed kan uitoefenen, — dan rijst lichtelijk de dwaling, dat in de samenleving het overwegende, berekenende, voorziende brein handelt in plaats van het gedrilde wilsvermogen, de gedachte in plaats van de aandrift, — dan wordt vergeten, hoe de natuur het dier heeft verstandig gemaakt, heeft opgevoed tot den homo sapiens met de middelen der lijfstraffelijke rechtspleging en van den zonder verschooning gevoerden rassenkrijg.

Al schijnt ook de staatswerkzaamheid ten opzichte der individuen uit te gaan van grondbeginselen van *regelenden* (regulatieven) aard, — de mogelijkheid van haar ongeschokt verloop berust niet op theoretische *eischen*, welke aan de individuen kunnen worden gesteld, maar hierop: dat deze individuen feitelijk hebben — een zedelijke gezindheid tot „geven en nemen," tot aanvaarden en laten varen [1]). Geen enkele beschaving is met zachte middelen begonnen. In haar aanvang is met groote ruwheid het voorstellingsleven der individuen verstoord, de overtuiging in de betrouwbaarheid der instincten vernietigd, d. i. 's menschen natuur ont-kracht. De bloedwraak, het onbeperkt recht op de gansche natuur, het eigenbelang, dat alles had het

---

1) „Durch die Gewalt, meint die Vorstellung oft, hange der Staat zusammen, aber das Haltende ist allein das Grundgefühl der Ordnung, das Alle haben." (Hegel, Phil. des Rechts § 268 Zus.)

zwaard en nogmaals het zwaard van den vorst, d. i. den levenden duivel op aarde, tegen zich. Geen instinct kan worden ont-zield door een redelijk motief, geen ideaal kan een passie vernietigen, en waar dit toch zoo schijnt te zijn, was deze reeds gebroken en de zegepraal van het ideaal licht. De grondvesting en stichting van een staat berust daarom op het geweld en de wreedheid. Want het geweld en de wreedheid bij de statenstichting bestond hierin, dat de wil en de instincten van het individu tegen hemzelf gekeerd werden, dat het den dood en de foltering ondervond, welke het naar buiten wilde verspreiden. Het individu buiten en vóór de staatsgemeenschap, is een daemon in de verbeelding der anderen, alle individuen zijn daemonen voor elkaar; moeten zij te zamen blijven, dan wordt het daemonische door en in zichzelf gebroken, (daemon*en-geloof* verdwijnt eerst in eene beschaving, zoodra haar aanvang ver genoeg achter haar ligt) [1]).

---

1) Verhouding en gezindheid der menschen, „in den natuurtoestand" en het „natuurrecht" (jus naturale) tusschen de menschen kunnen niet worden bestudeerd in hedendaagsche barbaarsche *samenlevingen*, daar men hier uitteraard den 'natuur' mensch niet zal kunnen vinden, noch enkel worden teruggephantaseerd naar over den historischen drempel der beschaving. Men kan het alles nagaan om en in ons zelven. Overal waar het vanzelfsprekend of zelfs verdienstelijk en 'edel' wordt gevonden, dat men aan krachtige opwellingen van eer, van hartstocht en zinnelijkheid gehoor geeft, waar wraakneming en krijg onvermijdelijk of begrijpelijk worden geacht, waar handelingen worden verontschuldigd met eene verwijzing naar de kracht van het eigenbelang, daar zijn wij midden in het natuurrecht, d. w. z. dus bij een ieder en letterlijk overal. Deze natuurrechtelijke toestand is een staat van *onschuld*, d. i. van *dispositie zonder weifeling*. Dit weifelloos en als vanzelfsprekend ja-zeggen tot spontane ondoordachte en natuurlijke opwellingen, welke uitingen zijn van egoïsme en geslachtsdrift, kenmerken den natuurrechtelijken staat der individuen.

Men mag er daarom geen moreele conflicten in overdragen, geen stelselmatigheden, geen zielstoestanden van den staatsburger, noch er den begrippenrijkdom der theologische of niet-theologische moraal op toepassen. Want de staatsburger is een slechts na wikken, wegen en weifelen handelend wezen, gelijk de moralist (zoo hij slechts diep genoeg nadenkt) een slechts aarzelend

Berust dus het staatsleven op deze bestrijding der instincten en gewelddadigheden door vorming van *associaties met ver-*

---

en van handelingen afkeerig wezen. Daarentegen handelt het natuurlijke wezen volgens instincten en als van zelf d. i. zondeloos.

Zoo spreekt Hobbes (de Cive I, 4) van eene „voluntas laedendi", die in allen van nature aanwezig is, en verromantiseert dat zoo uiterst weinig samengestelde *karakter* van den 'natuurmensch' door de onderstelling van een daemonischen wil. Immers geheel iets anders is — door gehoor geven aan zijne aandriften leed en krenking teweegbrengen, of het leed en de krenking te *willen*. Het daemonische vooronderstelt de moraliteit en beteekent: het bestaan, het uitlokken en veroorzaken van het booze. Doch het is de gedachte niet van het menschelijke, doch van het buiten- en bovenmenschelijke. De gedachte van het duivelsche beteekent persoonsverbeelding naar anderen en niet naar zichzelf. Zij vloeit niet voort uit boozen opzet maar uit vrees. De duivel wordt tegen ons en niet in ons werkzaam gedacht. [Dit laatste geschiedt wel doch alleen in overrijpe (decadente) beschavingstijdperken, voornamelijk in de litteratuur en heet dan, terecht theoretisch, 'satanisme', en heeft dan ook niets met duivel*geloof* uit te staan. Dit sanatisme is een poging tot theoretische en min of meer dartele en weelderige vereenzelviging van het moreele subject met zijn eigen natuur, van een opzet in het veroorzaakt — en geleidworden. Het gemeene en vuilaardige geschiedt in ons met heroïsche bewustheid en opzettelijkheid [Chants de Maldoror] en de wereld wordt [Gothisch] vergeestelijkt. Het „Ik" is duivelsch, en de natuur, de vrouw, — ja vooral de vrouw — interessant.]

Evenzoo is bij Hobbes de zucht naar overheersching (homines natura sua avidius ferrentur, si metus abesset, ad *dominationem* quam ad societatem (de Cive I, 2) in den natuurmensch een veel te rijpe en samengestelde begeerte. Overheerschingslust is iets geheel anders dan krijgszucht, gelijk de toestand van overheersching niet is een toestand van krijg. De krijg als zoodanig sluit overeenstemming uit, de overheersching vooronderstelt haar. Aan overheersching is krijg en overwinning voorafgegaan en het gezag moet op elke oogenblik in staat zijn om krijg en overwinning te herhalen. Maar zij vooronderstelt, dat de overwonnenen of onderdanen tegenover het gezag alle aanspraken op en pogingen tot onafhankelijkheidsherstel laten varen. En dit kunnen zij doen òf uit diepgevoeld eigenbelang òf uit vrees. Een *eigenbelang*, dat alle opwellingen tot zelfstandigheidsherstel kan terugdringen voor grootere veiligheid in de toekomst, kan alleen uit eene wijziging van het natuurlijk egoïsme in de samenleving worden verklaard. En de *vrees* kan alleen dan voldoende motief zijn, zoo zij vrees is voor eene organisatie. Want vrees, voor geen enkel individu sluit wraak, overrompeling uit, daar elk individu, ook het sterkste aan zwakheden, ziekten, slaap enz. onderhevig is. Eene organisatie echter (van een krijgerskaste) is tusschen 'natuur' menschen niet mogelijk. De zucht naar overheersching zou dus niet alleen een bepaalde zegepraal vooronderstellen, maar de zegepraal eens voor al, — maar een overeenstemming, eensdeels tusschen de overheerschers, anderdeels tusschen hen

schrikkingen en geweiddadigheden, dan berust het op eene

---

en de beheerschten — en kan derhalve in den natuurstaat niet worden aangenomen.

Aan den geest van Hobbes is die van Montesquieu lijnrecht tegengesteld. De wetten, waaraan de mensch onderworpen is, vangen eerst voor hem aan bij zijne intrede in de maatschappij. „Want vóór dien", zegt Montesquieu in zijn Esprit des Lois (I, 2) „voelt de mensch niets dan zijne zwakheid, zijne bedeesdheid is buitensporig. En wanneer men behoefte heeft aan voorbeelden uit de ervaring: in de wouden heeft men wilden aangetroffen, die voor alles sidderen en op de vlucht gaan." Wederzijdsche vrees kenmerkt den mensch in den natuurstaat; eerst in en door de samenleving ontstaan beweegredenen om zich te verdedigen en elkander aan te vallen. Hoe kunnen deze schuchtere schepselen zich echter samenvoegen tot samenlevingen van krijgszuchtige wezens? „Uit vrees," zegt M., „ontvluchten de menschen elkaar, doch de kenteekenen dezer wederzijdsche vrees brengen er hen spoedig (!) toe, elkander te naderen: overigens zouden zij er toe worden gebracht door het genoegen (!) dat een dier ondervindt bij de nadering van een ander van zijn eigen ras." „Bovendien", zoo merkt de galante schrijver van „le Temple de Gnide", „Céphise et l'Amour" en „Arsace et Isménie" snedig op, wordt dit genoegen vermeerderd door de betoovering, welke de beide seksen wegens hun onderscheid van elkander ondergaan.... Zoodra zijn de menschen niet in eene samenleving bijeengekomen, of zij verliezen het gevoel van hun zwakheid, hun gelijkheid eindigt en de toestand van krijg vangt aan."

Is het enkel vrees, die het 'natuurlijk' wezen voor den aanvang der samenleving bezielt of is het 'van nature' een onder omstandigheden roofzuchtig wezen, dat zich juist door niets dan enkel vrees van de volstrekte voldoening aan zijn egoïsme en geslachtsdrift laat terughouden? Gevoelt het vrees voor zwakkere dieren, voor zijn prooi? Vreest het ook de andere dieren, die zelve kenteekenen van vrees vertoonen? Hoe komen twee dieren, wanneer zij tenminste niet de betoovering ven het geslachtelijk onderscheid hebben ondergaan, er toe, zoodra zij bij elkander kenteekenen van vrees bespeuren, om niet op staanden voet van die vrees partij te trekken, doch toenadering te zoeken? Vanwaar de toenadering? Uit verlangen naar bescherming? Doch vanwaar het vertrouwen? Uit medelijden? Doch vanwaar de zelfverloochening?

Of moest, gelijk elk Fransch hoffeest met een herderspel aanving, dit groote werk, dat de „Esprit des Lois" is, deze rehabilitatie der Menschheid (Voltaire), door eene idylle worden geopend? In dat andere, diepere en breedere boek, den Pentateuch, die niet de geest der Wet doch de Wet zelve voor ons is, wordt in naïeve, roerende en bijna aanvallige beeldspraak, ook eene idylle in het begin geplaatst. Ook hier vangt met een herderslied de historie van de wereld aan. Daar is geen krijg van allen tegen allen, daar zijn geen sidderend wegvluchtende dieren, daar is ook geen dartel verlokkende betoovering tusschen de seksen. Maar dit herdersspel is niet van deze wereld, en zijne schalmeitonen zijn met de boomen en het riet van het Eden voorbijgeruischt. Als de mensch gezondigd heeft en, van schaamte gebogen,

geheele *wijziging van 's menschen natuur*[1]) (eerst na statenvorming treedt de behoefte aan *wedergeboorte* op [nl. uit den rampzaligen gebroken toestand van het individu] en verder de illusie van het *geweten*). Wanneer de natuur, die te werk gaat in het groot, den harden oorspronkelijken wil (voluntas ut naturâ) op het aambeeld der tijden niet wat weeker heeft geslagen, dan helpt geen philosophie en geen staatmanskunst. De mensch is een tot in het diepst zijns wezens gewijzigd dier: de vrees voor de vijandelijke rassen heeft hem aaneensluiting geleerd, de angst voor dood en foltering heeft deze practisch mogelijk gemaakt door den goeden wil tot gehoorzaamheid in te branden aan algemeen geldende afspraken.

De samenleving heeft zoo tot punt van uitgang: de *dressuur* van den mensch tot de *feitelijke* erkenning van zijn eigen betrekkelijke onwaarde ten opzichte der ideе van den staat. Eerst op dezen grondslag kan er sprake zijn van vrede tusschen den staat en het individu[2]).

---

onder het vlammende zwaard is doorgegaan, laat hij voor goed den vrede achter zich. *Aan den uitgang van het paradijs begint de staat der natuur.* En deze staat der natuur staat onder eene vervloeking en vangt aan met een moord. „Ik zal vijandschap zetten tusschen U en deze vrouw", zoo spreekt de Heer, „en tusschen Uw zaad en haar zaad." En tot Kaïn: „Gij zijt vervloekt van den aardbodem, die zijnen mond heeft opengedaan, om uws broeders bloed van uwe hand te ontvangen .... (Doch) al wie Kaïn slaat, zal zevenvoudig gewroken worden."

1) „Man kann nicht sagen: der Mensch im Staate habe einen Teil seiner angeborenen äusseren Freiheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit unvermindert wieder zu finden."

Kant (Ros.) IX, 161.

2) Zie ook W. van Humboldt's „Versuch die Grenzen der Wirksamheit des Staats zu bestimmen" IV: (Recl. p. 60) „Der erste positive Grundsatz für den Staat ist:" „die Erhaltung der Sicherheit (sowohl gegen auswärtige Feinde, als innerliche Zwistigkeiten) muss den Zweck des Staats ausmachen und seine Wirksamkeit beschäftigen." en over de verhouding van den Staat jegens de burgers III (Recl. p. 53): „der Staat enthalte sich aller Sorgfalt für den politischen Wohlstand der Bürger und gehe keinen Schritt weiter, als zu

De staatsfunctie in het algemeen is de werkzaamheid tot zelfregeling der samenleving; zij wordt, hoezeer ook door gronden aan het individu bij te brengen, en theoretisch onontwijkbaar, door de individuen niet als een grijpbaar voordeel ondervonden maar als beperking en is daarom *voel*baar alleen als een alzijdige dwang, als de algemeene en gebiedende hopelooze noodzakelijkheid om zich op te offeren.

In het consequent altruïsme, gelijk dit geleeraard wordt in vele godsdienstige stelsels kan men slechts zien: eene in het intellect geslagen, tot begrip geworden en bodemloos gemaakte staatsgezindheid.

§ 4.

Hieruit vloeit verder tweeërlei leer voort der handelingen voor het individu en den staat.

De gezindheid van het individu ten opzichte van de gemeenschap wordt meer bepaald door een *algemeenen eisch* dan een stellig en bepaald gebod, aangezien de samenleving alleen eene *wilsgebrokenheid*, een *bereid-zijn* tot zelfverloochening vooronderstelt, om de *mate* der opoffering voor elken enkeling in het bijzonder, naar gelang van eigenschappen en omgeving, te bepalen [1]).

In het individu is de oorzakelijke verbinding aanwezig tusschen zijn aandrijvende grondkrachten en zijn regelend intellect, of liever — het is zelf de oorzakelijke verbinding van zijn begripsvermogen en zijne natuur, en omgekeerd. Door het algemeene en vage karakter der verhouding van

---

ihrer Sicherstellung gegen sich selbst und gegen auswärtige Feinde notwendig ist; zu keinem andern Endzwecke beschränke er ihre Freiheit."

1) (Ex quo intelligitur) Scientiam Moralem nullam habere eos, qui Homines considerant per se & quasi extra societatem civilem, propter defectum mensurae certae, qua Virtus et Vitium aestimari & definiri possint. (Hobbes, de Homine, c. 13).

het individu en de gemeenschap kunnen de voorstellingen en motieven, welke de gemeenschap in het individu wekt, den meest algemeenen en volstrekten vorm aannemen. Zij kunnen geheel buiten verhouding komen te staan tot de beweegredenen van 's menschen eigenbelang en zelfs overweldigend en vernietigend op zijne zelfzuchtige motieven inwerken.

Het getemde individu der samenleving heeft daarmede elke natuurlijke vooropstelling verloren, aangezien zijne handelingen door geen enkele onverbiddelijke kracht onvoorwaardelijk worden bepaald. Het zit over zichzelf ten gerecht en heeft, in beginsel bezien, volmaakte autonomie ten opzichte van zichzelf.

De bovenzinnelijke (objectieve) inhoud van het dierlijk bewustzijn, nl. de spontaan-egoïstische zorg voor eigen welzijn en zelfstandigheid, is thans verzwakt, en in beginsel zelfs opgeheven, de zucht tot zelfbehoud getemperd en in verhouding tot den staat in beginsel zelfs vernietigd. De homo sapiens is zoodoende krachtens scheppingsdefinitie eene *tabula rasa* en zonder bovenzinnelijken (objectieven) inhoud.

De staat daarentegen als het orgaan der voorziende werkzaamheid van een ras, berust uitsluitend op het welzijn en de welvaart der samenleving, welke hij bestuurt, en heeft dus een bepaalde natuurlijke reden van bestaan en een stellige vooropstelling: *de bevordering van de levensvatbaarheid en de volstrekte zorg voor het welzijn van het ras* als ultima ratio [1]).

---

1) „Das Wohl eines Staats hat eine ganz andere Berechtigung als das Wohl der Einzelnen. Die sittliche Substanz, der Staat, hat ihr Dasein d. h. ihr Recht unmittelbar in einer nicht abstracten sondern in concreter Existenz und nur diese concrete Existenz, nicht einer der vielen für moralische Gebote gehaltenen allgemeinen Gedanken, kann Princip ihres Handelns und Benehmens sein." (Hegel, Phil. des Rechts § 337).

Met dit wortelverschil tusschen staat en individu hangt aanstonds een wortelverschil in de leidende beginselen voor beider handelingen, samen. De theoretische moraal of plichtenleer voor een wezen heeft alleen zin, in zooverre de nakoming dier plichten inderdaad mogelijk is, dus vereenigbaar met den bovenzinnelijken inhoud of natuurlijken aanleg van dit wezen. Hoezeer ook de toepasselijkheid aller algemeene voorschriften voor de handelingen der individuen afhangt van voorwaardelijke grondregels, welke voor elken enkeling samenhangen met de bijzondere mate van dressuur, met het voorstellingsvermogen, de geestkracht, enz. enz., zoo zijn zij toch als moreele eischen voor het menschen-*ras* en zijne samenleving geldig.

Dit is zoozeer waar, dat tegenover de natuurlijke instincten, welke zijn gericht op bescherming van eigen aanzijn en dat der progenituur, de neigingen tot belemmering dier instincten zich kunnen verdichten, als het ware tot *pseudo-instincten:* opofferingsneigingen. Deze pseudo-hartstochten om zich op te offeren (*met mate* natuurlijk, wegens de onbeperkte gelegenheid om daaraan toe te geven!) zijn half-natuurlijke, half-kunstmatig aangekweekte ontaardingen van den langzamerhand bij het individu door de gemeenschap bewerkten goeden wil om zich te schikken. De sublieme dolheden, welke hiervan het gevolg zijn, nl. de vrijwillige totale inperking van den geslachtsdrift bij den asceet, het geheel stelselmatig offer van het eigen belang aan dat van anderen in den altruïst enz. — zijn deze bij den mensch eerst laat gevormde neigingen, maar thans uit zijn instinctensamenstel gerukt, abstract gemaakt, en aangeblazen met de kracht van het natuur-instinct. Aan den anderen kant *bewijzen zij onomstootelijk de mogelijkheid en geldigheid (en noodzakelijkheid) der moraal voor menschelijke individuen.*

De theoretische eischen (elementen der moraal) voor het

individu kunnen elkaar weerspreken. De evenwichtige maatschappelijke mensch zoekt in zijne levens-kunst een evenwicht van instincten (en neigingen of pseudo-instincten) welke van tegengestelden aard zijn. Tegenover de dierlijke middelpuntzoekende aandriften stellen zich middelpuntvliedende contramotieven, die onmiddellijk samenhangen met zedelijke beginselen van (leven) ontkennende strekking in de menschelijke plichtenleer — en alle oorspronkelijke, natuurlijke begeerten komen in elke (navolgbare) zedeleer zoowel bevestigd als ontkend voor.

Wat de materie aangaat, is de inhoud van den Staat minder ruim dan die van het indivldu. Het Staatswezen *vooronderstelt* alle neigingen tot zelfbeperking, opoffering bij de burgers, doch houdt ze als 't ware verzwolgen, — de staat is in zijn wezen het tegendeel van opofferingslustig, van matig en zelfbeheerschend, Het individu bevat de neigingen zoowel tot bevestiging als tot ontkenning van den levenswil, de staat is daarentegen uitsluitend een 'ja-zeggen' tot den levenswil.

Het individu is naar zijne gezindheid met den Staat alleen dán in overeenstemming, voorzoover het zich met de levensneigingen van het staatswezen dermate vereenzelvigt, dat het de onbeperktheid van eigen aanspraak op ontwikkeling en eigen recht op uiting geven aan zijne instincten prijs geeft [1]).

Hierop berust de ontzettende historische taak van den staat in de samenleving: aan de eene zijde de exemplaren tot vollen wasdom en ongebreidelde ontplooiing hunner vermogens te doen komen, aan de andere ze te leiden, te regelen, te knotten, ja zelfs te vernietigen, — zoodat op

1) „Was die Edlen unter den Römern zu Mühen und Aufopferungen, zum Dulden und Tragen fürs Vaterland begeisterte, war ihr fester Glaube an die *ewige Fortdauer* ihrer Roma." (Fichte, Reden an die Deutsche Nation, VIII).

bijkans onmerkbare en nauwelijks scherp aan te geven wijze de inrichting van den staat, die in dezen zin werkelijk een *natuurinstelling* is, samenhangt met de neigingen, die bij de ontwikkeling van het menschenras worden aangekweekt of bevorderd. De staat is geen uitvindsel, geen klassewerktuig, geen bewust product van geesteswerkzaamheid, maar het orgaan van een natuurkracht, een natuurinstelling met een stelligen inhoud en een bepaalde opgave, *met het vervallen waarvan ook het recht van zijn bestaan en het voortbestaan van eenigen samenhang zijner leden is weggevallen.*

Juist het karakter van den staat als de zich uitbreidende en naar alle zijden om zich grijpende macht tot ontwikkeling zijner leden, als het natuurlijk *rassenzintuig* tot beheersching van alle levenskansen der rassen — dit karakter van den staat als een onvermurwbaar natuurwezen, dat veel *geestelijks* betrekkelijkerwijs kan laten gelden, dat vele meeningsrichtingen kan verduwen, *welke alleen vereenzijdigingen zijn van neigingen, die hij zelf herbergt,* — maar ten slotte ze met de wreede supremiteits-overtuiging van een wezen, dat alle recht slechts aan zichzelf ontleent, kan onopgemerkt laten en breidelen, — juist deze overtuiging, dat hijzelf het reusachtige medium is, waaraan, nader bezien, alle gezindheden hare energie ontleenen, maakt den staat zoo instinctmatig diep gehaat bij alle consequente belijders der negatieve moraal van de weerloosheids —, de altruïstische —, de onthoudingstheorieën, welke het *onbreidelbare recht* van een natuurlijk instinct ten opzichte zelfs der eischen van het verstand, onder geen enkele omstandigheid mogen toegeven.

§ 5.

Eene leer der handelingen voor staten (staatslieden) is dus gebonden aan het onvoorwaardelijk recht op bestaan.

Een individu kan krachtens zijn redelijk zelfbestuur aan een denkbeeld hooger waarde toekennen dan aan eigen bestaan (martelaarschap); een staat kan nooit martelaar zijn, daar hij niet (kosmologisch) vrij is. Hoezeer dus de staat berust op het vermogen van zijne leden, om eigen zelfstandigheid te negeeren ter wille van de samenleving, is hij in zijn wezen egoïst — het individu kan zelfmoord plegen, de staat nooit, de staat kan alleen opgelost worden.

Geraakt eenig individu met een ander in strijd, dan kan het de aandriften, welke al zijn krachten samenopstooten tot een hardnekkigen wederstand, terugdringen en krachtens zijn verstandelijk zelfbestuur van zelfverdediging afzien, daar het natuurrechtelijk *aan niets gebonden is,* — de staat daarentegen berust op de noodzakelijkheid van zelfhandhaving, hierin ligt zijn hoofdbelang. Zoolang zijn bestaan niet bedreigd wordt, kan hij zich bezighouden met onderwerpen van minder dringenden aard, — wordt hij in zijn bestaan aangetast, dan zinkt alle ideologie als betrekkelijk minderwaardig en nietig weg, en het eenige dat blijft, is het behoud van zijne eenheid, waarop al zijne energie, wordt samengericht.

De verwisseling van den tweeledigen aard der verhoudingen van individuen en staten onderling, is grond voor de verwarring, die veelal heerscht bij het opstellen van bij voorbaat (a priori) *geldende grondregels voor het verkeer der staten* [1]).

---

1) Zie o. a. het project van Bentham 1789 (Principles of international Law) waarin is vooropgesteld, dat geen natie aan eenige andere kwaad behoort te berokkenen doch alle mogelijke goeds moet doen.

Grégoire's Précis du droit des gens modernes de l'Europe behandelt een moraalcodex voor de volkeren, waarin art. 3: Een volk moet handelen jegens de andere volken, zooals het wenscht, door de andere behandeld te worden, enz.

Kant's „Zum Ewigen Frieden" zal straks nader worden behandeld.

§ 6.

Hoezeer dus het menschenras boven de andere rassen verheven is in dit opzicht, dat zijne individuen niet meer *onvoorwaardelijk* gebonden zijn aan, door middel van instincten in hun bewustzijn zich uitende grondkrachten, zoodat het menschenras kosmologisch vrij kan worden genoemd, blijkt dus de staat, hoewel voortbrengsel van 's menschen overwegingen en vrucht van zijn *vrijheid* (de staat is immers in 's menschen *leegen tijd* ontstaan), opnieuw kosmologisch gebonden te zijn, en te staan op denzelfden bovenzinnelijken bodem als het dier!

Want indien ook het verkeer tusschen staten aan een vormencodex gebonden is en de staatsmanskunst ten opzichte van vreemde staten van menschlievende beginsels uit moge gaan, — dan zijn dit meeningen, die samenhangen met de tusschen de individuen heerschende zeden [1]), en wier bovendrijven alleen getuigt van eene zekerheid van houding en een diep geworteIde overtuiging omtrent eigen kracht; — gelijk gewoonlijk edelmoedigheid bij een mensch voortkomt uit een hoogen graad van zelfbewustheid of zelfgenoegzaamheid. Wordt deze bedreigd, dan is de toepassing

---

Zie ook Spinoza Tract. Pol. III, 11.

1) Sonst beruht das gegenseitige Verhalten im Kriege (z. B. dass Gefangene gemacht werden) und was im Frieden ein Staat dem Angehörigen eines Anderen an Rechten für den Privatverkehr einräumt, u. s. f. vornemlich auf den *Sitten* der Nationen, als der innern unter allen Verhältnissen sich erhaltenden Allgemeinheit des Betragens. (Hegel Ph. des R. § 339).

Zie ook Savigny Röm. R. I p. 33. „Die fortschreitende sitliche Bilding, wie sie das Christentum begründet, führt jedes Volk dahin, ein Analogon jenes positieven Völkerrechts selbst auf solche völlig fremde Völker anzuwenden, von welchen diese Gesinning nicht getheilt und dieses Verfahren nicht erwiedert wird. Eine solche Anwendung aber hat einen rein sittlichen Charakter uud nicht die Natur eines positiven Rechts."

van meer menschlievende beginselen practisch onmogelijk geworden.

Staten, als natuurorganen, worden beheerscht door overeenkomstige wetten als de dierlijke wezens (diplomatieke omgang tusschen staten kan alleen plaats hebben voor dergelijke periodes als die van katachtige speelschheid bij de roofdieren.)

§ 7.

Ik onderscheid tusschen *algemeene beginselen* der moraal en *practische grondstellingen* of regelen voor zedelijke handelingen. De laatste staan op den grondslag van wederkeerigheid, volgens den regel nl. dat iemand een ander slechts plichten kan opleggen, waaraan hij zichzelf onderwerpt [1]), en worden uit dit beginsel naar gelang van elk bijzonder geval afgeleid. Daarentegen behoort men bij de beoordeeling der algemeene beginselen niet uit te gaan van de vraag of iemand ze kan aanvaarden enkel op den grondslag van wederkeerigheid (jegens zijne evenmenschen) maar of zij de zuivere slotsom zijn van klare overwegingen van abstracten aard. De vraag ot zij algemeen uitvoerbaar zijn en werkelijke waarde of maatschappelijke wenschelijkheid hebben mag bij de beoordeeling dus niet op den voorgrond komen. Zij bedoelen daarom slechts zedelijke „idealen" waarvan geldigheid en toepassing of toepasselijkheid moeten worden nagestreefd en c. q. in den loop der tijden geleidelijk benaderd.

Zoowel de bergrede in Mattheus als de Zarathustraleer van Nietzsche bedoelen zedelijke „idealen", De hoofdinhoud der heerschende volks- en standszeden, der geschreven en

1) Den tegenslag van den anderen regel: „quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris" waaruit elke algemeene rechtsleer voortvloeit, gelijk uit bovenstaanden regel elk lgemeene plichtenleer.

ongeschreven wetten is aan een ieder door overreding bij te brengen; — de zedelijke idealen daarentegen zijn *neigingen* der samenleving, in haar verbijzondere beteekenis genomen en vervolgens als onvoorwaardelijk bedoeld gebod uitgesproken. Of deze voor eenig afzonderlijke individu ook maar de minste gebiedende kracht hebben, hangt af van de bijzondere hoedanigheid van zijn bewustzijn; zij onderstellen voor hare navolgbaarheid een status quo, een toestand, waarin alle blinde grondmotieven tot rust zijn gebracht.

Zoo is bijv. het gebod, den naaste zoo lief te hebben als zichzelf, het inbegrip van alle dwaasheid voor een mensch, in wien wraakzucht en haat nog de oorspronkelijke spontaneïteit en kracht hebben. Het laat zich denken, dat de met verstandskiemen begaafde „wilde" door wederkeerigheidsoverwegingen, met inspanning van zijne verbeeldingskracht en aan de hand van kleine ervaringen, kan worden gebracht tot een sterke vrees voor het verrichten van handelingen, die hem sterk leed zouden veroorzaken, zoodra zij in omgekeerden zin tegen hemzelf werden verricht. Hij kan echter niet worden gebracht tot liefde, of voorname hoogachting jegens zijn' vijanden, aangezien daarin eene verzwakking der dierlijke driften en een niet gewone kracht van zijn denkvermogen worden vooronderstelt, welke hij nu eenmaal niet bezit, terwijl het daarmede te bereiken voordeel, nl. op zijne beurt bemind en hoog geacht te worden, niet veel beteekenis voor hem hebben kan, wijl de waarde, die wij toekennen aan eene gezindheid of meening van anderen, slechts kan worden gemeten door de opoffering van onze zelfzuchtige begeerten, welke daardoor kan worden teweeggebracht. (Zoo veronderstelt de navolging van zelfs elementaire oorlogsgebruiken een georganiseerd stamleven).

Er valt te onderscheiden tusschen *redelijke* of *werkelijke*

idealen, welke gelden voor wezens, door welker algemeenen bovenzinnelijken inhoud zij niet worden weersproken- en *onredelijke-* of *onwerkelijke idealen*, wier beginsel in strijd is met den natuurlijken aanleg van het wezen, waarvoor zij heeten te gelden.

Daar het menschelijk bewustzijn het inbegrip is van al zijne neigingen, kan geen dezer neigingen afzonderlijk, als maatschappelijk (d. i. aan allen gelijkelijk opgelegd) gebod worden uitgesproken en kunnen practische grondstellingen, gelijk deze in de volkszeden zijn neergelegd, alleen concreet zijn en meer of minder willekeurige vaststellingen inhouden. Voorzoover echter in het individu de mogelijkheid tot verstandelijk zelfbestuur aanwezig is, kan elke afzonderlijke neiging door hem worden volstrekt gemaakt en wordt zij niet door den algemeenen inhoud van zijn bewustzijn uitgesloten.

Zoo is het zedelijk gebod uit de Bergrede mogelijk en oplegbaar, daar het, hoe zeer dan ook verenkeld, en zij het dan ook ten koste van het evenwicht of het aanzijn van het individu, uitvoerbaar is — en het kan dus worden gekenschetst als een redelijk moreel ideaal.

§ 8.

Het liefdegebod, aan menschelijke individuen opgelegd, om een toestand te scheppen en te onderhouden, waarin de volkomen *wezenseenheid* de practische grondstellingen voor handelingen volkomen bepaalt, zoodat eene vijandige verhouding, daar alle vervreemding is opgehouden, onmogelijk geworden is, — dit gebod, *getransponeerd op de staten, is het gebod tot den wereldvrede*. Ik zal nu nagaan, of dit vervormde ideaal eenigen redelijken grond bevat.

Het vraagstuk van den wereldvrede is van kosmologischen

en niet van individueel-zielkundigen aard. Het komt er hier niet op aan, te willen maar te kunnen willen. De menschenvrienden, die dien toestand van eeuwigen vrede willen naderbijbrengen door individueele gezindheden uit te lokken (congressen, motie's enz. enz.) vergeten, dat zelfs de heros, het eenige individu dat een rol speelt in de bereiking van de historische doeleinden der natuur, slechts dan, wanneer en zoolang hij volgens hare wetten handelt, zich kan staande houden en, zoodra hij eene stremming uitoefent of zich er tegen verzet, wordt vernietigd (natura volentem ducit, nolentem trahit).

Kunnen de staten in allen ernst zich het probleem van den wereldvrede stellen, gelijk er menschen zijn, die nauwgezet arbeiden aan de algeheele onderdrukking van hunne zelfzuchtige aandriften? Of anders: geeft de natuur voldoende *waarborgen* voor de bestendiging van den toestand van algemeenen vrede, zoodra deze op een bepaald oogenblik mocht zijn bereikt?

Kant geeft (VII, p. 263) op deze vraag: of de natuur, ook tegen den wil der enkelingen in, door bepaalde inrichtingen of instellingen waarborgen geeft voor het eindelijk bereiken van den wereldvrede, drieërlei antwoord, naarmate der staatsrechtelijke, der volkenrechtelijke en der wereldburgerlijke verhoudingen tusschen de individuen.

I. Het vraagstuk van de statenstichting is, gelijk Kant aangeeft, zelfs voor duivels, mits met verstand begaafd, oplosbaar [1]) en houdt in: eene ordening van de individuen en eene regeling van hunnen samenhang op zoodanige wijze, dat hunne afzonderlijke gezindheden en belangen, hoe slecht ook en hoezeer aan elkaar tegenstrijdig, elkaar

1) Verg. de Summa Theol. van Th. A. (p. I q. 108, 2 ad 2m) „*Concordia* daemonum qua quidam aliis obediunt, non est ex amicitia quam inter se habeant sed ex communi nequitia qua (homines odiunt) Dei justitiae repugnant.”

in zulke mate opheffen, dat hunne openbare (oogenschijnlijke) verhouding niet anders is, dan indien hunne gezindheden niet zoo slecht waren. Zoo naderen zeer onvolkomen georganiseerde staten, van buitenaf bezien, dicht tot wat door de rechtsidee wordt voorgeschreven, zonder dat dit te danken is aan de hoogzedelijke eigenschappen der burgers. De natuur *wil* zoodoende den rechtstoestand, en *wil*, dat ten slotte het recht de overhand behoudt.

Critiek. De stichting van den staat, als natuurinrichting beschouwd, berust op overwegingen van wederkeerigheid van verhouding en gaat dus niet volkomen consequent uit van beginselen van theoretischen aard — integendeel vooronderstelt hij bij de leden zijner samenleving een lager zedelijk niveau, dan waarop zijne wetgeving ligt (daar elke wet rechtsdwang onderstelt en dus discongruentie met het rechtssubject). Zijne stichting vangt dus aan met de mogelijkheid tot het algemeene alzijdige vergelijk tusschen de leden, en geen wetgever kan eenig uitsluitsel geven in gevallen, waarin het onmogelijk is, de oplossing af te leiden uit het beginsel van de gelijkheid der individuen in kosmologischen zin (waarbij overigens onderscheid moet worden gemaakt tusschen gelijkheid der *personen* en gelijkheid van hunne *functies*, daar deze laatste ongelijkmatig met rechten en plichten kunnen zijn belast.) Waar tegengestelde belangen door wederzijdsche gedeeltelijke opoffering verzoenbaar zijn, of waar algemeen- en privaatbelang in strijd zijn, voorziet de rechtspraak.

Sluiten echter tegengestelde belangen elkander uit, zonder dat het zwaard van het algemeen- of rechtsbelang in een der schalen kan worden geworpen, dan zwijgt Themis op de dilemma's, en alleen de (godsdienstige) moraal kan eene oplossing eischen, — bijv. in *het geval van twee schipbreukelingen op een plank, die er slechts een kan dragen*,

waarbij de gemeenschap krachtens de gelijkheid der individuen in kosmologischen zin, op het behoud van den een niet meer prijs stelt dan op dat van den ander. Hier is alleen dàn eene oplossing mogelijk, wanneer een der schipbreukelingen krachtens een zedelijk beginsel van zuiverlijk algemeenen aard, eigen bestaan waardeloos acht in vergelijking met dat van den ander, of met een stelselmatige overwinning op het egoïsme.

Het probleem van den wereldvrede behoort nu tot die vraagstukken van algemeen-theoretischen aard, waarvan, uitgaande van het wederkeerigheidsbeginsel, in het algemeen geene oplossing kan worden gegeven. Voor werkelijk alle staten of statenbonden immers twee aan twee, kan de wenschelijkheid over en weer van ongehinderde inbezitneming (koloniale politiek), of van eene vrije regeling der handelsbetrekkingen met vreemde verkoopers en afnemers (tarievenstrijd), hetzij werkelijk, hetzij denkbeeldigerwijs culmineeren in eene diep gevoelde noodzakelijkheid en onmisbaarheid voor hun bestaan [1]). Zij verkeeren dan in het geval van de schipbreukelingen op een plank, waarbij echter thans *geene* oplossing mogelijk is, daar het (concrete) levensbeginsel van een staat, wiens bestaan berust op de instinctmatige verdediging van den voortduur zijner leden, de ontkenning in zich sluit van alle algemeene beginsels en neigingen, ook de feitelijke, anders dan noodgedwongen,

---

1) Vergelijk ook de zeer zuivere probleemstelling in J. G. Fichte. Der geschlossene Handelsstaat III C. 3 en 4 (Recl. p. 95 en v.): Het is alleen voor den volstrekt 'afgesloten handelsstaat', den staat nl. die binnen de grenzen van het dominium, van de organisatie der samenleving en van de capaciteit der leden, alle geographische en ethnologische oorzaken bevat voor den krachtigst denkbaren maatschappelijken bloei, en zich daarna compleet terugtrekt uit het verkeer der volkeren — het is alleen vòor den 'gesloten handelsstaat' ongeoorloofd om naar terreinuitbreiding te blijven haken, omdat „uit eene vergrooting tot buiten de natuurlijke grenzen voor hem niet het minste voordeel meer zou voortvloeien."

erkenning van andere staten — zoodat hij geen keus heeft buiten den strijd op leven en dood.

II Kant: In *te* groote staten verliezen de wetten aan vanzelfsprekendheid en nadrukkelijkheid, en een ziellooze regeering valt ten slotte in anarchie uiteen. Toch bezit elke staat de neiging, om aan de onrustige spanning ten opzichte van de naburen een einde te maken, en door verovering den toestand van eeuwigen vrede te veroorzaken. Hierdoor ontstaat gevaar voor oorlog: de natuur echter wil het anders en bedient zich van twee middelen om de volkeren van geleidelijke vermenging af te houden en geene verovering geheel doeltreffend te maken, nl. het onderscheid van taal en dat van godsdienst.

Critiek. Dit argument voor een ten slotte bereikbaar evenwicht tusschen de staten is zeer zwak, aangezien het tegelijkertijd de redenen bevat voor zijn groote wankelbaarheid. Want rassengewijze samenwerking van individuen berust niet op tijdelijk overeenkomstige belangen, noch op afspraken, die op een willekeurig te kiezen oogenblik kunnen worden verbroken, maar op de natuurnoodzakelijkheid van het staatsverband.

De continuiteit van dit verband onderhoudt de *vaderlandsliefde:* de diepgewortelde overtuiging van individuen, dat de staat leeft, ook al zien of voelen zij hem niet [1]). Geen vaderlandsliefde zonder gemeenschappelijk doorstaan gevaar en zijne litteekens of herinneringen, of de mogelijkheid van een buitenlandschen vijand. Naast dezen negatieven inhoud, nl. de sterkgevoelde noodzakelijkheid om vijanden uit te sluiten, staan de *positieve* gronden voor samenvoelen: nl.

1) „Der Patriotismus ist die Gesinnung, welche in dem gewöhnlichen Zustande und Lebensverhältnisse das Gemeinwesen für die substantiale Grundlage und Zweck zu wissen gewöhnt ist." (Hegel, Phil. des Rechts § 268). Zie ook § 322.

de overeenstemming in geestelijke eigenschappen, blijkende uit een gelijk begrippenmateriaal, en uit gelijke denkbeelden omtrent de verhouding jegens elkaar en de godheid.

De liefde jegens allen, die in een zelfde ras- en staatsverband zijn opgenomen, moet een *werkelijk gevoel* zijn, d. i. een voorstelbaren inhoud hebben, en is daarom van beperkten omvang (algemeene menschenliefde is een abstracte eisch, die zichzelf weerspreekt: liefde jegens *allen* is liefde voor niemand). Dan houdt zij dus niet alleen den grond in voor de scheiding tusschen verschillende staten, aangezien zij naast het onderscheid in gezamenlijke stoffelijke belangen, ook een blijvend verschil in de geestelijke verlangens en idealen der natie's stelt, — maar vergemakkelijkt tevens de groote botsingen, daar zij spoediger eenstemmigheid veroorzaakt, zoodat staatkundige overtuigingen sneller en met meerder *élan* in het leven der geheele natie slaan [1]).

III. Kant: De derde waarborg van de natuur voor den wereldvrede is de handelsgeest, die niet bestaanbaar is tezamen met den krijg, zoodat alle staten, in een krijg gemeenschappelijk hunne belangen geschaad zullen zien, en dien derhalve door het inroepen van bemiddeling zullen helpen afwenden.

Critiek. Dit argument is weer een nest van tegenstrijdigheden:

Met de vergemakkelijking van het verkeer en de vermeerdering van het aantal verkeerswegen voor den handel

---

1) Wenn man meint, Fürsten und Kabinette seien mehr der Leidenschaft als Kammern unterworfen und deswegen in die Hände der letzteren die Entscheidung über Krieg und Frieden zu spielen sucht, so muss gesagt werden, dass oft ganze Nationen noch mehr als ihre Fürsten enthusiasmiert und in Leidenschaft gesetzt werden können; ....Die Popularität von Pitt kam daher, dass er das, was die Nation damals wollte, zu treffen wusste. u. s. f. (Hegel Ph. d. R. § 329. Zus.)

neemt ook hunne verplaatsbaarheid of verlegbaarheid toe en dus ook, betrekkelijk genomen zijne onafhankelijkheid van het oorlogsterrein.

Met de vermeerdering der productiecentra en der afzetmarkten, en derhalve van het bankwezen nemen de betrekkingen tusschen voortbrenger en afnemer een algemeene (krediet)vorm aan, welke minder te lijden heeft van schokken in het wereldverloop.

Eindelijk is met de uitbreiding der handelsbetrekkingen en dus van het belang, dat de natie's hebben bij een ongestoorden handel, aan den anderen kant eene vergrooting van het belangenoppervlak verbonden, zoodat bijkans elke streek ter aarde kan worden getrokken binnen den kring van begeerlijke bezittingen of invloedsferen der natie's, welke den wereldhandel drijven, en dus onder omstandigheden tot een casus belli kan worden.

Aldus hebben zoowel de statenvorming als de individualiseering der rassen en het wereldverkeer een dubbelzijdigen invloed op de algemeene verhouding tusschen de natiën. Deze wordt samengestelder, naarmate de geschiedenis voortschrijdt, maar de wortelverhouding tusschen de staten, als alleen bestaande door en in energieke wederzijdsche uitsluiting [1]), blijft hiermede even grondig en volstrekt gelden.

---

1) Hegel heeft gesproken over den Staat als das „Gottesreich auf Erden" nl. als de totale verwerkelijking der in het bewustzijn van een volk als een systeem van rechten en verplichtingen levende zedelijkheid, als de hoogste *bestaande eenheid* op aarde. Beschouwt men den staat in zijne negativiteit, inzooverre hij dus andere staten uitsluiten moet om zich als eenheid te *handhaven,* dan kan men evengoed spreken van das „Teufelsreich auf Erden", want de vermogens van deze „goddelijke" kracht, de organisatie der talenten, de in de instellingen opgesloten geestkracht, kan met dezelfde beslistheid naar buiten worden aangewend.

§ 9.

De natuur geeft uit haar zelve geen waarborgen voor den wereldvrede, integendeel verhouden zich alle meeningen en algemeene gedachten der moraal, waaruit hij zou kunnen voortvloeien, tot de centrale gedachte van den staat als periferische „momenten", welker krachtdadigheid kan worden verlegd en verschoven, ja zelfs in infinitum.

Zoo heeft de staat een dubbelzijdig karakter — daar in de instellingen, waarin hij zijn lichaam krijgt deze meeningen en algemeene gedachten zijn vastgelegd, — terwijl zijn eigen beginsel van volstrekte en moorddadige ontkenning van anderer bestaan, een „principium occultum" is, nergens wordt uitgesproken, en zich onverschillig verhoudt jegens den geest der staatsinstellingen. De geest der uitwendige politiek moet onafhankelijk zijn van de substantie van het recht — elke regeering staat boven recht en onrecht — men kan zeggen, dat haar systeem het gelegaliseerde anarchisme is.

De staat is aan den anderen kant niet de *abstracte macht* van het ras tegenover den willekeur der individuen: — daar hij in zijne burgers neigingen aankweekt, tegengesteld aan de zijne, wordt hij daarmede gekleurd; zoodat de staat, inzooverre hij voortbrengsel is van den arbeid der individuen, al hunne neigingen en gezindheden inhoudt, — maar daar hij het gewrocht is van het onsterfelijkheidsverlangen van het ras, is hij *de absolute macht der historische doeleinden tegenover de individuen.*

Hij is zoodoende een dooreenmenging van beschaving en barbaarschheid [1]) — de beschaving ontleent hij aan de

---

1) Burlamaqui heeft in zijn Princ. du dr. nat. met grooten nadruk de onveranderlijkheid der Natuurwetten van het Recht (of gewoonweg Loix Naturelles) volgehouden en met conscientieuse scherpte vermeden, van vage en algemeene

individueele gezindheden, welke hij voor zijne instand houding behoeft, — de barbaarschheid, de ongedwongen natuurlijkheid in haar volle oprechtheid en eenvoudigheid, is het eigenlijke karakter van den staat, die vòòr al het andere, de ongehinderde verhooging wil van alle bestaanskansen voor het ras. Het natuurlijk wezen van den staat houdt de rekbare vereeniging in van alle uiterste aan het daglicht getreden neigingen, doch is zelf zoodoende een principium celatum, dat in dreigende tijden met onweerstaanbare kracht in het aanzijn treedt en dan *blijkt* altijd achtergrond en vereenigingspunt te zijn geweest van alle in den staat werkzame denkbeelden.

Men kan daarom het staatswezen vergelijken met een vulkaan, uit welks versteende uitwerpselen weelderige en grillige gewassen zijn opgeschoten, die een aangrijpende bekoring spreiden over het onderaardsch geweld, — doch waarbinnen de daemonische natuurkrachten sluimeren, die straks deze geheele levende organische wereld tot een weinig asch kunnen doen inschroeien.

---

beweringen voort te gaan tot duidelijk geformuleerde argumenten. Er moet worden onderscheiden tusschen het primitieve en het secundaire natuurrecht, daar men dan ook op elk oogenblik en bij elke stap tegen dit contrast aanloopt. Uit het primitieve natuurrecht bij B. kan bijv. de souvereiniteit niet worden afgeleid. Wilde men nl. de Staatsinrichting verklaren uit aangeboren inzichten, dan zou moeten worden toegegeven, dat deze inzichten anders moeten zijn bij den Souverein dan bij den onderdaan (hetgeen dan trouwens de grond is voor het geloof in de goddelijke rechten van regeerende families).

Houdt men echter het primitieve en het secundaire natuurrecht tegenover elkaar vast, met den mensch er midden tusschen in, dan ziet het er slecht uit met „l'immutabilité des Loix naturelles." Het zou dan nl. niet goed zijn in te zien, welke wet die beide samen wel zouden volgen. Daarom laat B. zich dan ook ontvallen: „l'on comprend bien, que ce Droit Naturel second n'est qu'une *suite* du premier," (Genève 1762, p. 111) hetgeen er niet uit volgt, en trouwens ook niet anders dan dialectisch, d.i. in zuivere rede, te begrijpen zou zijn.

Het schijnt, dat B. verouderd is, zijne speculaties zijn het niet; men vermijdt tegenwoordig alleen, ze te doen drukken. Dit hangt samen met een steeds grooter wordende verlegenheid voor deïstische confessies.

II.

§ 10.

Utatur motu animi qui uti ratione non potest. Cicero (Tusc. IV, 25).

De moraal is eene techniek der voorstellingskracht en niet van den spontanen zin tot handelen [1]).

Vandaar dat de natuurlijke mensch niet moreel is en de maatschappelijke mensch alleen voorzooverre zijne voorstellingskracht op zijne handelingen invloed heeft. Deze kan problemen stellen, ontleden, trachten te verwerkelijken en voorzooverre hij als vrij geestelijk wezen zijne bedoelingen in zijne macht heeft, is hij, wat zijne bedoelingen aangaat, moreel. Zijn voorstellingsvermogen stelt een problematisch geval, zijn verstand past er zijn moreel beginsel op toe en zuivert de zedelijke phantasie door kritiek van alle „immoreele" bijmengselen. Zoodra de moralist echter moet gaan handelen, wordt hem duidelijk, dat het 'moreele' voorstellingsbeeld eene abstractie was van zijn wezen, terwijl in de handeling het geheele wezen zich uit.

Vandaar dus, dat eene handeling alleen zedelijk kan worden genoemd in symbolischen zin. Daar in den omvang zelfs der geringste handeling het totale menschelijke wezen meedoet, kan zij alleen zedelijk worden genoemd als zinnelijke *repraesentante* van het ideale moreele geval.

In het staatsleven gaat het niet om de zedelijke phantasie en de staatsman behoort ook geen ideale gevallen te bepeinzen, tenzij het asymptoten mochten zijn van de zeer concrete belangen, en eerzuchtige begeerten van de staatsgemeenschap. En dit alles wijl het staatsleven eene opvolging is van louter (egoïstische) handelingen, die het

1) Zal in een afzonderlijk verhandeling door mij worden betoogd.

staatsbestaan bedoelen, terwijl het leven van den individueelen mensch het spel is eener wisselwerking van algemeene (onbaatzuchtige) beginselen en het eigenbelang.

De redenen, welke tot dusverre zijn ontwikkeld, leven op natuurlijke wijze in de instincten der menschen. Niemand laat zich in het dagelijksch leven door eene consequente moraal van de wijs brengen, juist wijl geen enkele handeling al of niet moreel kan worden genoemd, wanneer men haar enkel naar haar zelve beoordeelt, maar alleen, wanneer zij wordt bezien in verhouding tot het algemeene beginsel, waarvan hare intentie een toepassing was.

Geen wezen, zoolang het handelt, is moreel; het kan slechts moreel zijn, even voor het aanvangt te handelen. Als verschijnsel des bewustzijns beschouwd, is de moraal een zaak van *verstand* en *voorstellingsvermogen*. Hare voorstellingen zijn helder en doorzichtig, zoolang zij als *probleem* worden gesteld. Hare voorstellingen worden motieven, zoodra de moraal practisch gaat worden, of (van den anderen kant bezien) zoodra het handelen noodzakelijk wordt. Worden zij *motieven*, dan ontstaat *strijd van motieven.*

Moreele voorstellingen kunnen zuiver worden vastgehouden, motieven roepen terstond contramotieven in het spel en worden troebel.

Als er werkelijk iets moet gaan gebeuren, begint de moraal te dralen. De dringende kracht der moraal bestaat in het doorzichtige en plausibele van elk door haar gesteld geval. Naarmate echter het handelen verplichtender wordt, verliezen de zedelijke argumenten aan vanzelfsprekendheid. De geloovige wacht en wacht op het conflict tusschen drijfveeren en handelingen, tusschen zedelijke eisch en werkelijkheid, maar de werkelijkheid gaat stil voorbij en alles is als te voren.

Wat wel eens wordt gesteld als het contrast tusschen

theorie en praktijk, tusschen hetgeen slechts denkbaar, en hetgeen verwerkelijkbaar is, kan in zuiverder formuleering worden gezegd, de tegenstelling te zijn tusschen moraal en practijk. De goede theorie is uitvoerbaar of werkelijk te maken, de goede, de zuivere moraal is in beginsel onuitvoerbaar. De theorie is a. h. w. het oog der practijk, en heeft geen andere ziel dan de noodzakelijkheid om in practijk over te gaan. De moraal is dan het hart der praktijk, een zeer enthousiast en onstuimig kloppend hart, maar blind orgaan dat voortgaat op een eigen rhythme.

Men kan spreken van een moreele sfeer en van een practische sfeer. De eerste is een sfeer van verbeeldingen, de andere een sfeer van ruimtelijke handelingen. De moralist, die handelen wil, matigt zich werkelijkheid aan; de realist (in ethischen zin) die consequent wil zijn, reflectie. De moralist leeft van doorpeinsde en gelouterde denkbeelden, de ethische realist van verfijnde instincten.

De noodzakelijkheid, om in het handelen, en wanneer het om niets dan handelen gaat, van elke consequente moraal af te zien, leeft in de instincten der menschen. Van oudsher is de moraal te goed geweest voor leven en werkelijkheid; of omgekeerd. De moralist, d. i. de geloovige, die zijn geloof werkelijkheid wil doen worden, kan theoretisch overtuigd zijn van de minderwaardigheid der wereld en van de hervormende kracht, welke kan uitgaan van den subjectieven geest. Toch glijdt de werkelijkheid, eeuwig onwedergeboren, hem voorbij en hij is er wanhopig gelaten aan gewend.

Indien de instincten van den mensch, zelfs van den meest verinnerlijkten mensch, den moralist, niet volkomen a-moreel waren, zou de werkelijkheid voor hem niet te dragen zijn. Maar de innerlijke onverschilligheid van 's menschen natuur (men zou kunnen zeggen: zijn kosmische oorsprong) laat

hem, met al zijne verbale protesten, ongehinderd de werkelijkheid verdragen. Men mag nog zoozeer met armen en beenen om zich heen slaan, zoodra de werkelijkheid een individueele verwachting dreigt te verstoren — in zijn hart laat men het geheel der dingen gelden en zichzelf erbij.

Al is dus elke moralist een werkelijkheidsdienaar, wijl hij handelen móet, en ondergaat dus met groote gestadigheid de drijfkracht zijner werkelijke instincten, toch zal hij niet kunnen nalaten in een zoo bij uitstek practisch gebied als dat der staatmanskunst, zijn moreelen wereldvrededroom binnen te peinzen. En dat de moralist dit kan doen zonder al te hevige bewustzijnsverstoringen is te danken aan tweeërlei reden: 1° dat alle zaken, welke staatsgemeenschappen en hare belangen betreffen, voor hem wegens den grooten omvang, niet meer overzienbaar zijn, zoodat de omgrenzing vervaagt en haar aard hem toeschijnt ongelijk te zijn aan die der scherp te omlijnen en nauwkeurig na te jagen practische zaken om ons heen, 2° dat alle staatkundige vraagstukken berecht worden door (regeerende) *individuen*, wier handelingen aan willekeur en invallen onderhevig zijn en dus ook onder het bereik der moraal kunnen komen.

Dit zijn in het kort de gronden, waarop voor den moralist de mogelijkheid van den zedelijken vooruitgang der menschheid rust. Maar hier achter treft men het *geloof* aan in den vooruitgang der menschheid, een geloof, dat in de Germaansche en Romaansche rassen zeer verbreid is, en waarvoor men toch moeilijk degelijke en verdedigbare gronden zou kunnen aanvoeren, al was het alleen, omdat niemand, die aan dezen vooruitgang gelooft, ook maar voor het minst voorstellingen heeft of gedachten over datgene, waaraan hij heet te gelooven.

In verband met opzet en bestek van dit artikel, zal zich

niet laten ontvouwen, waarin het „mechanisme”, om zoo te zeggen, van dit geloof aan den vooruitgang, aan de zedelijke evolutie, of wat dies meer zij, eigenlijk bestaat.

Is het echter waar, dat het geloof aan den *vooruitgang* (waarvan een meer of minder vergroofd exempel is — het geloof aan „den” toekomststaat) geen inhoud heeft, dan moet men het zich denken, als niet ingegeven door de treffende juistheid van een omschrijfbaar denkbeeld, maar door eene behoefte van de naar zekerheid dorstende ziel. Het geloof, dat de menschheid niet altijd weer van voren af dezelfde banen doorloopt, en de oneindigheid van haar weg niet snoert om eenzelfde cirkelvlak van gedachten, wenschen en verrichtingen; — maar een vast plan volgt door de ruimte van alle mogelijkheden —; dit geloof kan niet anders zijn dan een andere vorm voor de overtuiging van de oneindige waarde van het bewustzijn, inhoudende: eene kosmogonie van het Bewustzijn. Men kan zich Wil en Bewustzijn menschelijk en eindig, en kosmisch en oneindig denken.

Het geloof aan den vooruitgang der menschheid is dat andere geloof aan de vrijheid van den menschelijken wil, reusachtig geprojecteerd op het groote, onafzienbare doek der wereldgebeurtenissen.

De vraagstukken van wilsvrijheid en menschheidsvooruitgang kunnen van een logisch en metaphysisch gezichtspunt uit niet worden afgewezen, mits zij logisch en metaphysisch worden vertolkt. Zij nemen dwaze en vertrokken vormen aan, wanneer zij worden gesteld ten opzichte van (eindige) menschelijke handelingen of staatkundige vraagstukken. Het denken moet „vrijheid” en „vooruitgang” op bepaalde wijze laten gelden. Enthousiasme, moralistisch ongeduld, hervormerspathos, transponeeren deze logische en metaphysische problemen in de practische sfeer.

Het prototype voor hun argumentatiewijze vindt men in 1 Cor. XV, 14. „Wat is ons," zeggen ook zij, „aan onze ideale natuur gelegen, wanneer nòch mensch, nòch menschheid zichzelf en eigen toekomst kunnen bepalen. Is dan het geloof aan den „geest" niet een ijdele inbeelding?"

Gelijk ik reeds heb gezegd, zijn de instincten, en dus in het algemeen de handelingen der menschen, juister en kritisch meer verfijnd dan hunne oordeelvellingen — en dit wel alleen hierom al, wijl de mensch gedwongen is, in de werkelijkheid van het leven zijne instincten bij voortduring te toetsen en te oefenen, hetgeen niet van het denken kan worden gezegd.

Van eene zijde zou het dus overbodig kunnen schijnen, te bestrijden, hetgeen nooit actueel zal kunnen worden. Elken dag echter zien wij de philantropie hooger reiken tot zij ten laatste in de wijsbegeerte zelve terecht zou komen. En een samengaan van beide zou beneden den stand zijn van minstens de laatste. Inzoover het plicht kan zijn te trachten, groote misverstanden weg te nemen, zal gebillijkt kunnen worden, dat ik nu zal nagaan, wat wij ons te denken hebben van den vooruitgang in maatschappelijke zaken.

§ 11.

Het maatschappelijk *leven* is de ontwikkeling en ontplooiing van alle verhoudingen tusschen corporaties en enkelingen.

Het wordt echter in hoofdzaak beheerscht door de betrekkingen tusschen den staat, van wiens macht die der corporaties is afgeleid, en het individu, dat tegen den staat zoowel zichzelf als de corporaties in het spel brengt. In groote trekken aangeduid: de maatschappij houdt den strijd in tusschen de staatsalmacht en de individueele

willekeur. Afgezien van de eigenaardige bijzonderheden, die de maatschappelijke geschiedenis der afzonderlijke rassen of staatsgemeenschappen kenmerken, houdt zij de opvolging in van de langdurige protesten en verweeren wederzijds tegen de overweldiging door den staat en de voortwoekering der vrijheid van het individu.

In tijden van vreedzaam verloop van den maatschappelijken groei, maken alle op de werkelijkheid gerichte idealen zich gelijktijdig of beurtelings geldend. De individualiteit speelt dan een ongehinderd spel met eigen invallen. Wordt een beginsel in hervormenden zin aangewend, d. i. wordt het als absoluut onontbeerlijk voorgesteld voor de gemeenschap, die 'verbeterd, bevrijd of verlost' moet worden, dan wordt daarin weldra het karakter van beperktheid en de kiem van den ondergang openbaar.

Zelfs de waarheid, zoodra zij uitgesproken wordt, is weer een deel en een vergankelijk „moment" in de werkelijkheid. En de waarde van een grondregel wordt niet bepaald door zijne juistheid of waarheid, maar door de mogelijkheid om te worden doorgezet zonder schade voor het geheel. Wordt een noodzakelijkerwijze opgekomen en geldend gemaakt beginsel ziek aan individueele eigenzinnigheden, waardoor het een voor het evenwicht van het maatschappelijk geheel al te gevaarlijk hardnekkig karakter gaat aannemen, dan wordt het door de geschiedenis met behulp van een beginsel van tegengestelden of meer verzoenenden aard gecauteriseerd. Zoo is dus de geschiedenis der maatschappelijke ideeën op te vatten als een min of meer vreedzaam overwiegelen van denkbeelden in hunne tegendeelen.

Men kan zich bijv. de ontzettende hevigheid der invoering van het Christendom in Noord-Europa denken als vereischt door de buitengewone barbaarschheid der volksstammen, waarin door het onafgebroken krijgvoeren met de daaraan

verbonden gewoonten van overheering en roof de sterkste roofdierinstincten opnieuw waren ontbreideld en aangekweekt. Begon nu ergens een volksstam zich te ordenen tot een staat (Karel de Groote!) dan zond hij op de ongeordende naburen Christelijke expeditie's af, weliswaar van wapenen begeleid, om de idee een lijf te geven [1]). Omgekeerd kan men ook zeggen, dat het kruis bij de wapenmacht eene *sanctie* was van de veldwinnende beschaving op den veldtocht, welke dezen stempelde tot een kruistocht van het georganiseerd tegen het ongeorganiseerd geweld. Na gedurende duizend jaren de geesten met de oude Schoolsche wijsheid, de zielen met de verschrikkingen en zoetheden van het hiernamaals, en de booze lichamen cum igne et tormentis te hebben gedwee gemaakt, heeft het Christendom de wereldlijke (en geestelijke) macht, d. i. de maatschappelijke onontbeerlijkheid verloren en is als een vlucht van schoongekleurde wolken in den dampkring der verbeelding opgestegen. Elke zijner pogingen, om weer historische daadwerkelijkheid te krijgen, wordt — nu de zedelijke kristallisatie van den maatschappelijken chaos voltooid raakt — *terstond* beantwoord door een wild protest van antimoralisten. De algemeene stelselmatige en verfijnde ontkenning der (Christelijke) moraal vanaf het negatief radicalisme der Encyclopaedie tot aan het positief radicalisme van Nietzsche bewijst symptomatisch den weerzin van den Europeeër tegen een voortdringen der Christelijke denkbeelden en verder het einde der paedagogische rol van het Christendom.

Omgekeerd lokken deze, tot uitersten gedreven, antimoralismen, die zuiver theoretisch blijven, daar hun rijk

---

1) „Alle gewapende profeten hebben overwonnen, de onbewapenden zijn te gronde gegaan" (Macchiavelli, „de Vorst" C. 6).

niet behoeft gesticht te worden, wijl het bestaan heeft sinds den beginne, — een hernieuwde en even krachtige verbreiding van abstract-Christelijke leerregelen uit (Tolstoïanisme enz.) om het zondebesef bij den ras-Europeër, bij wien het geweten misschien wat te veel mocht zijn gerustgesteld, weer eens aan te wakkeren.

In een bewegelijk evenwicht tusschen de voortdurend opdringende Christelijk-sectarische neigingen en de door prikkeling van den in zich zelf onverschilligen „gezonden zin" telkens opgewekte protesten der maatschappelijk verscherpte instincten trachten wij ons terecht te vinden en zoekt de Staat naarmate van de omstandigheden een zoo weinig mogelijk verwrikbaar standpunt in te nemen. Het is dwaas voor een van beide stroomingen de overwinning te voorspellen, — daar zoowel de individualistische als de zedelijke neigingen blind zijn, zoodat noch een overwinning, noch ook een compromis mogelijk zal zijn. De individualistische neigingen zijn blind, wijl zij niet de vrijheid en de willekeur willen met het oog op een bepaalde zaak, maar vrijheid en willekeur om haarzelve. De moreele neigingen zijn blind, wijl zij op de verscheidenheid der wereld niet ingaan maar haar abstracte beginselen stellen en daaraan vasthouden.

Verder kan men bijv. de instelling der heksenprocessen door Innocentius VIII [1]), de uitroeiing der Stedingers door Gregorius IX [2]) enz. enz. wettigen in de overdenking, dat

1) in de bul „Summis desiderantes affectibus" 1184.

2) De (Friesche) Stedingers werden in het pauselijk schrijven aan bisschop Johan van Lübeck enz. van 26 Juni 1231 en dat van 29 Oct. 1232 beschuldigd van omgang met booze geesten, bereiding en gebruik van wassen tooverbeeldjes en schandelijke samenkomsten met waarzegsters. De eerste kruistocht tegen de Stedingers mislukte. Daarop werden in 1233 (pauselijk schrijven van 19 Jan. aan de bisschoppen van Paderborn enz.) de getrouwen in Noord-Duitschland nogmaals tot een tocht tegen hen opgeroepen; wie levend in handen viel van de verdedigers van het ware geloof, werd verbrand. In de

alleen op deze — overigens aanstootelijk wreede — wijze het anarchistische bijgeloof der massa's kon worden vervangen door het gecanoniseerd (bij)geloof der Kerk. Hierdoor is het anders onuitroeibare locale bijgeloof der Europeesche rassen tot een systematisch geloof aan de tooverkracht der booze geesten en de wondermacht van kerk en heiligen geworden [1]), in een geloofsinstituut vereenigd en

---

bul „Vox in Rama" van 17 Juni 1233 eindelijk werden de vroegere beschuldigingen herhaald en werd aan alle kruisvaarders tegen de Stedingers dezelfde aflaat verleend als aan de kruisvaarders naar het Heilige Land. Nogmaals leden de geloovigen bij het Hemmelskamperwoud een zware nederlaag. Thans ging een leger van predikers rond om het werk des geloofs te bevorderen. In April 1234 trok een leger onder den hoogsten adel van Duitschland en de Nederlanden, w. o. Floris graaf v. Holland, Otto van Gelderen, Adolf v. Berg, Hendrik van Brabant, Weststedingen binnen. Onder het zingen van het middeleeuwsche lied „Media vita in morte sumus" door de verzamelde geestelijkheid, is daarop bij Altenesch de Stedingermacht verslagen.

1) Gelijk ook overal in Europa de locale tradities, de zangen en geschiedkundige overleveringen door Christenpriesters zijn vervalscht (Zie Buckle, Hist. of Civ. II p. 18 en volg.). Er mag zelfs worden verondersteld, datde algemeene lichtgeloovigheid en het bijgeloof door deze Christelijke literatoren niet weinig zijn vermeerderd. Toch blijft het waar, dat deze kerstening van alle Europeesche ongeloofwaardigheden aan de hand van de Israelietische mythologie een stap vooruit is geweest naar de centraliseering der beschaving.

Omtrent de daemonologie der Roomsche kerk raadplege men de Summa Theol. van Thomas Aq., die in de Encycliek „Aeterni Patris" 1897 is waardig gekeurd, om naast de Heilige Schrift op het altaar te worden gelegd, en gekenschetst als zóó uitmuntende door juistheid der leerstellingen, dat zij, die haar volgen, nooit dwalen kunnen: Er is een rangorde van duivels, die heilig is, niet volgens hun eigen natuur, maar krachtens hunne instelling door God (p. I q, 109 a. 1). Zij kennen de waarheid op drievoudige wijze nl. van nature, door openbaring van de engelen, en door ondervinding (p. I q. 64, a. 1 ad 5) en hebben een vrijen wil (id. — a. 2 ad 1) en zijn dus boos niet van nature doch uit vrijen wil (p. I q. 63, a. 4 Concl.) hebben terzelfder tijd gezondigd (p. I, q. 63, a. 8 ad 1) en plegen in elke vrijwillige daad een doodzonde (p. II·, q. 89, a. 4, Concl.) veroorzaken indirect alle menschelijke zonden (p. I. q. 114, a. 3, Concl.) kunnen den mensch echter niet door eigenlijke wonderen tot boosheid verleiden (id. a. 4 Concl.) verheugen zich meer dan over eenige andere zonde over de wellust wegens de moeilijkheid haar te overwinnen (p II , q. 117, a. 4, ad 2) ondergaan den invloed der hemellichamen en vallen de maanlijders het meest bij wassende maan lastig (p. 1, q. 115, a. 5, ad 1) kunnen als succubi van mannen zaad ontvangen en als incubi op vrouwen overdragen (p. I, q. 51, a. 3, ad 6) kunnen alles veroorzaken wat in

onder het enkelvoudige beginsel van de onfeilbaarheid der kerk gebracht. Het is zoodoende a. h. w. éénhoofdig geworden en eindelijk is het aan de 'Aufklärung' alleen daardoor mogelijk geweest het zuiver theoretisch en stelselmatig te ontkennen en ten slotte als met één zwaardhouw van het lichaam der Europeesche beschaving los te slaan. Dit vinnige rationeele materialisme is daarop consequent, al te consequent, vervallen tot de ontkenning van elke 'onverklaarbaarheid' op hemel of op aarde, en heeft op zijne beurt de tegenwerking uitgelokt van eene rationeele mystiek. Deze strijd duurt nog voort.

Wat men over het algemeen 'vooruitgang' noemt, is niet anders dan deze verfijning van den strijd tusschen richtingen en ideeën. Er is een numerisch zich uitbreidende bewustwording, maar is zij eene bewustzijnsverdieping? Er is een buitengemeene toeneming van het onderscheidingsvermogen voor handelingen; is dit eene zedelijke verheffing? Het aantal individuen neemt toe, bij wie sociale voorstellingen door begrippen, associaties door oordeelen worden

---

beweging van voorwerpen bestaat (wind, regen), (p. II[1] q. 80 a. 2 Concl.) kunnen slangen en kikvorschen uit rottende stoffen te voorschijn roepen (p. I q. 114 a. 4 ad 2). Het is daarom verboden met hen in verstandhouding te staan (p. II[2], q. 96, a 2, 3) en het is een doodzonde, met hen een uitdrukkelijk of stilzwijgend verdrag te sluiten (p. II[2], q. 96 a. 2, 3).

Omtrent daemonologie: zie vooral Delrio's Disquisitiones Magicae, waarvan het tweede boek (p. 91 Uitg. Lugduni 1604) gewijd is aan genoemde uitdrukkelijke en stilzwijgende verdragen met vermelding der teksten. Verder de Liguori, van Heisterbach, Brognoli, von Görres, Bautz, Busenbaum, Laymann, Lehmkuhl, Gury, Perrone over tractaten cum daemonibus.

Verder treft men het duivelgeloof aan in de ordo baptismi, in de benedictio salis voor het sacrament van den doop enz. en in de uitlegging en formulieren voor duivelbanning in het Rituale Romanum. Ook in ondubbelzinnige termen uitgesproken in de Encycliek „Humanum genus" 1884. Zie ook het gebed tot den H. Michael, den aanvoerder der hemelsche legers en overwinnaar der duivelen, door Leo XIII voor diens naamdag aan elken priester opgelegd.

Over daemonologie in de Hervormde Kerken, met name in de Schotsche Kerk, zie Buckle, Hist. of Civ. XIX.

vervangen. En naarmate de sterke vrees voor lichamelijke pijn of voor het buitengemeen verfijnde gruwzame vooruitzicht op de helsche straffen, die bovenop de afgrijselijke angsten van den middeleeuwschen mensch voor den dood kunnen worden gestapeld, inslinkt tot de hedendaagsche fijngevoeligheid ten opzichte der publieke meening; — naarmate de sterke discontinuïteit van het maatschappelijke handelen, dat tegelijk grof-barbaarsch van verschijning en diep-piëtistisch van geestelijke bedoeling was, overging in de huidige virtuositeit in de kunst des levens, — krijgt ook het maatschappelijk leven meer standvastigheid. En dit is het kostbaarst goed eener samenleving.

Bestaat de zoogenaamde 'vooruitgang' in iets anders dan hierin: dat er een zoo weinig mogelijk verstoorbare verzoening bereikt wordt tusschen de grondbelangen van individu en staat?

De strijd der nieuwe wereld wordt niet gevoerd door individuen maar tusschen ideeën. De helden zijn even onmisbaar als ooit, maar hunne waarde is niet volkerenverduisterend als in tijden van statenstichting. Deze tijden zien niet meer de schoonheid in van een stralend despotischen held, deze tijden eeren wel den held, maar tevens naast hem den advokaat en openbaren aanklager, zijn tegenstander, wien zij dank zijn verschuldigd voor den staat van beschuldiging, waarin hij den held tegenover het verontruste publiek gesteld houdt diens gansche leven lang en den schoonen uitbloei zijner daden onder de verlammende contrôle brengt van het gemeen [1]). Heldenvereering is vereering van de menschelijke Individualiteit door ontvankelijke gemoederen, wier blik helder genoeg is gebleven om den held te onderkennen. Deze tijd wordt een individualistische tijd genoemd? Het ware individu is de held. Deze tijd is

1) Schoone voorbeelden zijn voor het grijpen, ook in ons land!

er een van mislukte helden, die hun eigen ideaal niet kunnen eeren; van verplatte ambities's, die oud, cynisch en zuur geworden zijn. Naast den held, het ware individu, is ook voor anderen plaats gekomen, voor de zachte pleiters voor algemeene zaken. De arbeid der heroën schijnt al vermoed en voorbereid, — bij hun verschijnen is de wereld op sceptische wijze ten deele al overtuigd.

Dat het afzonderlijke individu onvoorwaardelijk tot macht kan geraken en zich zelf tot het absoluut beginsel, is de grond der barbaarsche samenlevingen, en stuk voor stuk hebben deze alle elementen van het systeem van de individueele willekeur moeten prijsgeven. Gelijkheid van rechten toekennen, is gemeenschappelijkheid van belangen teweegbrengen, en groepsgewijze aaneensluiting veroorzaken, en is dus anti-individueel, De ongehinderde ontwikkeling der individualiteit vooronderstelt voorrechten. Groote personen kunnen zich tot een schoon verschijnsel ontwikkelen enkel in een sfeer van privileges. De langzamerhand verworven religieuze-, politische-, en rechtsvrijheid, d. i. het recht van elk massaindividu op alle consequenties van eigen geloof, op het beheer der algemeene belangen, en op uitzonderinglooze rechtstoepassing — houden de drieërlei waarborgen in voor de handhaving van het (democratische) wederkeerigheidsbeginsel der moderne samenleving en evenzoovele veroveringen van het systeem van den staat op dat der individueele almacht. Het is een strijd van ideeën. Maatschappelijke klassen kunnen vage pretentie's hebben, doch zij treden eerst in het krijt der historie, wanneer zij zich om een leus hebben gegroepeerd, en zich de belichaming weten van een onverzoenlijk denkbeeld. De meeningen omgrenzen de groepen; vandaar dat het verzet van de heerschende klassen in het laatst der 18e en het begin der 19e eeuw tegen de gewelddadige invoering van het algemeen

geldende wederkeerigheidsbeginsel, thans herhaald wordt van onderop (anarchisten) — het is geen aandringen tegen onrecht, maar een schreeuwen over de vermindering der kansen op eenzijdige machtsbevoorrechting.

Het geweten is teerder geworden, het weerstandsvermogen tegen schokken kleiner, de verontrusting over onregelmatigheden aanstekelijker.[1]) Men denke eens aan de ontzettende kracht der persoonlijke doeleinden en de geweldige onverschrokkenheid bij hare verwerkelijking, in de middeleeuwsche politiek; men behoeft slechts eenigermate vertrouwd te zijn met eenige staatkundige hoofdgebeurtenissen, om te weten, hoezeer scherpte van intellect en van het vermogen tot probleemstelling verbonden waren aan den persoonlijken moed en de wilskracht vereischt voor de praktische oplossing dier vraagstukken. In het Rome der republiek werden na het jaar 207 de tribunen der vier legioenen, als magistraten van het Romeinsche rijk, door het volk gekozen, moesten van vijf tot tien veldtochten hebben meegemaakt en tot den senatoren- of ridderrang behooren, zoodat zij in den regel de hoogste staatsbetrekkingen hadden bekleed. De despootstaatsman moest wreed kunnen zijn, wijl hij in zijne handelingen de onaandoenlijkheid van het staatswezen voor de grieven der individuen behoorde weer te geven.

Maar kunnen ook individuen willekeurig zijn, ontzaggelijk en wreed, — ideeën zijn onmeedoogender en bloediger, daar ideeën de voortdrijvende machten zijn, en ideeën en menschen incommensurabel.[2])

In de zeden is de verhouding vastgelegd tusschen het

1) „Wir wollen irgendwann, dass es Nichts mehr zu fürchten giebt." (Nietzsche).

2) Man kann sagen, dass die göttliche Vorsehung, der Welt und ihrem Prozesse gegenüber, sich als die absolute List verhält. Gott lässt die Menschen mit ihren Leidenschaften und Interessen gewähren, und was dadurch zu Stande kommt, das ist die Vollführing seiner Absichten." (Hegel Enc. § 209).
Verg. ook Hegel Phil. d. G. p. 41.

individu en de ideeën van zijn tijd: overwinning van een denkbeeld op een ander gaat gepaard met wijziging van die zeden („unhörbar dreht sich die Welt") De geschiedenis vervult en is het streven, de zeden langzamerhand en meer en meer tot rust te brengen in het neutraliteitspunt tusschen de polen van de individueele willekeur en de abstracte staatsmacht.

Hierin is de verbetering gelegen voor het menschelijk geslacht, en er is geen andere. De eischen: dat het individu zich streng naar *eigen inzichten* zal kunnen bepalen, en toch zal moeten handelen volgens *objectieve vaststaande normen*, waaraan hij gelooft; — dat het zich ongehinderd naar zijn *eigen aard* zal moeten kunnen ontwikkelen, en dat de beschaving, welke hij bereiken kan, een *algemeenen* inhoud heeft en dus nivelleerend werkt; — dat het individu zijn waarde en de belangrijkheid van zijn streven zal moeten zoeken in datgene wat van algemeen belang is, en al het algemeene onverschillig is jegens de afzonderlijke individuen; — al deze eischen zijn grondvormen der persoonlijkheid, die elkaar weerspreken en onophoudelijk de verschrikkelijkste conflicten kunnen brengen.

Daarom kan er in dezen strijd, welke het maatschappelijke leven is, geen eenzelvigheid worden bereikt. Doch er is een algemeene diepe, allengs aanzwellende, afkeer ingetreden van uitersten, zoowel van den abstract-algemeenen staatswil (spreekwoordelijke afkeer van 'den' toekomststaat), als van de levenskrachtige spontaneiteit der heldhaftige individuen.

Naarmate echter de werkelijke handelingen der enkelingen met telkens kleiner slagen schommelen om de indifferentielijn, nemen de uitslagen van het geestesleven toe. Daar het moderne leven de beteugeling van de willekeur der enkelingen meer en meer aan de zelfbepaling overlaat, wordt in steeds breeder scharen der bevolking het gedachtenleven,

alleen reeds door de noodzakelijkheid om snel te handelen, geprikkeld. Er wordt meer en meer gevergd van de denkkracht der massa, de sterke geestelijke spanning drijft de meest onderscheiden gedachten en ideeën in alle maatschappelijke klassen, en er is geene uitkomst, zelfs der wijsbegeerte, of zij wordt aanstonds verbreid en platgemaakt.

De waarneming, dat tal van maatschappelijke botsingen zoo vreedzaam verloopen, zoodat het handgemeen vervangen wordt door het verbitterd vergelijk, brengt den waan, alsof deze „inversie" van den kamp der samenleving tot een ideeënstrijd, alsof deze intellectualiseering der maatschappelijke tegenstellingen, naar een werkelijke, lang verhoopte eenzelvige rust voert. Men weet, hoevele sympathieke astrologen in het fraaie spel der kleuren aan den Europeeschen ideeënhemel het oude teeken hebben meenen waar te nemen van een hernieuwd verbond tusschen God en mensch. (Gen. 9 : 13)..

§ 12.

Individuen en staten zijn geen vaste zelfstandigheden, die eens voor al zouden kunnen worden vastgesteld of tot stilstand en met elkaar in evenwicht gebracht gelijk in oude kastenstelsels is bedoeld: de geestelijke vormen der moderne eerzucht stellen geene grenzen, dan om ze terstond te overschrijden. De individuen kunnen nieuwe staten (onverzoenlijke partijen) vormen binnen den staat, en elke staat is onderhevig aan de invloeden van het verkeer met andere staten.

De storingen van het evenwicht der beschaving vloeien voort uit twee bronnen: de cultuur der geesten, voorzoover zij het ontstaan van partijen en algemeene staatkundige denkbeelden vergemakkelijkt, — en de oorspronkelijke bar-

baarschheid der grondverhouding tusschen staten, waardoor deze (gelijk in de vorige paragrafen is nagewezen) als natuurlijke (dierlijke) wezens tegenover elkaar staan, en dus niet volgens een abstract beginsel zichzelf bepalen, doch door elkanders handelingen worden bepaald.

Het inwendige staatsleven ontwikkelt zich ongestoord, zoolang noch het individu, noch de staat willen óverwegen. Van het eerste geval leveren de groote Noord-Italiaansche steden in de middeleeuwen (oligarchieën) een beroemd voorbeeld; — daarentegen treedt de verpletterende overmacht van het staatsbelang telkens in, wanneer de levenskansen van het ras worden in gevaar gebracht.

Ook in het alledaagsche leven wordt het bijzonder belang van den enkeling gecorrigeerd door het rechtsbelang der gemeenschap en deze gedeeltelijke opoffering wordt gedekt en gebillijkt door de algemeene redelijkheid. Wanneer echter de staat moet worden verdedigd en de nietigheid van het individueel bestaan ten opzichte van dat van het ras in het algemeene bewustzijn doordringt, dan is er meer noodig dan eene theoretische inschikkelijkheid, dan vaart de **schrik** door de menigte. En wanneer uit de enkelingen opgevlamd is als uit vluchtige, voorbijgaande levens: de hoopvolle zekerheid van de eeuwigheid der natie, — wanneer zij zijn verstard tot dragers harer onsterfelijkheid, waar tegenover de duur van hun veeg bestaan een nietig oogenblik is, — en wanneer zij bereid zijn, om zich op te offeren en deze betrekkelijke nietigheid ten opzichte van het *concrete leven* hunner oneindige verwachtingen en geestelijke verlangens, practisch waar te maken — dan is de *abstractie van den staat* in het aanzijn getreden.

Dan grijpt, als het ware het directe contact plaats tusschen enkeling en staat en springt de geestelijke vonk over, die alle subjectiviteit en eigenzinnigheid verbrijzelt.

§ 13.

De mogelijkheid tot instelling van een algemeen bindende rechtspraak voor geschillen tusschen staten (internationale arbitrage) hangt onmiddellijk samen met de mogelijkheid van een staat van staten. Want gelijk rechtspraak alleen mogelijk is binnen een staat, aangezien zij slechts hierop berusten kan, dat de uitvoerende en de wetgevende macht uit één centraalbeginsel voortvloeien (Diké voert het zwaard!) — zal een **permanente** rechtbank (niet-permanentie houdt in beginsel de ontkenning in van de onzijdigheid van rechters en rechtspraak) over staten, alleen mogelijk zijn onder de auspiciën van een hooger staatsgezag over de staten.

Onder de ernstige en hoopvolle pogingen, om tot deze permanente rechtspraak te geraken valt niet als voorbeeld te verstaan de uitkomst der Haagsche „Conventie tot eene vreedzame regeling van internationale geschillen" van 28 Juli '99. Hoezeer „bezield door het vaste voornemen, om mede te werken tot het behoud van den algemeenen vrede", hebben de mogendheden zich niet kunnen verstaan dan tot algemeene bepalingen en vaststellingen, omwikkeld en vrijwel krachteloos gemaakt door een stelselmatig menigvuldig voorbehoud.

Van de onderwerpen, welke zich leenen tot de bemoeiingen van internationale commissie's van enquête, sluit art. 9 uit die, welke zoo de *eer* als de *wezenlijke belangen* der natiën betreffen.

Is hier bij de insceneering der Conferentie, terecht, aan de staatshoofden de schoone en edele rol toebedeeld, de verhevenste idealen der menschheid te mogen verpersoonlijken [1]), dan is de uitvoering toevertrouwd aan het koel

1) „Sa Majesté l'Empereur de Toutes les Russies, en prenant la noble initiative, qui a été applaudie dans tout le monde civilisé, a voulu réaliser

verstand, dat, hoezeer ook geinspireerd door deze hoogst zedelijke illusiën, niettemin moet toelaten, dat het politieke recht over de schouders van het moreele recht heen, mede in de akten kijkt.

Art. 20, dat het permanente hof van arbitrage instelt, heet het te functioneeren „conformément aux Règles de procédure, insérées dans la présente Convention, *sauf stipulation contraire des Parties* (en litige). Dat er dus voor geschillen van onbeteekenenden aard of voor die van kleine staten onder den druk der groote, een internationale rechtbank bestaat, is een, ook voor den roem der 'conférenciers' verblijdenswaard verschijnsel, doch heeft met den wereldvrede niets uit te staan. Wel heeft het vooruitzicht hiervan waarschijnlijk in art. 19 het hoopvolle voorbehoud laten invloeien van een recht der mogendheden, om nog altijd onder de verplichte arbitrage nieuwe gevallen te betrekken, door hetzij algemeene conventie, hetzij bijzondere tractaten.

En zelfs voor deze gevallen kunnen (volgens art. 21) de Partijen zich aan de rechtspraak door het permanente Hof onttrekken, indien zij aan eene „speciale arbitrage" de voorkeur willen geven.

Ook art. 31 is zeer kenmerkend voor de internationale rechtsprocedure: de regeling der arbitrage geschiedt door

le voeu exprimé par un de ses plus illustres prédécesseurs, l'Empereur Alexandre Ier, de voir tous les souverains et toutes les nations de l'Europe s'entendre entre eux pour vivre en frères, en s'aidant dans leurs besoins réciproques....

Sa Majesté mon Auguste Souveraine, pénétrée des mêmes sentiments qui ont inspiré Sa Majesté l'Empereur de Toutes les Russies,....

J'espère, Messieurs, que cette belle allégorie (se rattachant à la Paix de Westphalie) sera de bon augure pour vos travaux et qu' après les avoir terminés vous pourrez dire que la Paix que l'art a fait pénétrer dans cette salle, en est sortie pour répandre ses bienfaits sur l'humanité entière. (Assentiment unanime)." (Openingsrede van Z. E. Mr. W. H. de Beaufort.)

eene afzonderlijke acte (compromis), in welken vorm de internationale arbitrage bekent, afhankelijk te zijn van de bedoelingen der natiën. Hiermede is eigenlijk expressis verbis gezegd, dat de aard der beslissing van de geschillen zal afhangen van den wil der natie, van haar toorn, hare hartstochten, van alle instrumenten van hare willekeur.

De geest der conventie dunkt mij voortreffelijk te kunnen worden samengevat in de woorden van den eersten gedelegeerde der Fransche regeering: „Il importe qu'aucune apparence de contrainte morale ne vienne influer sur les déterminations d'un Etat, *lorsque sa dignité, sa sûreté, son indépendance pourront lui sembler en cause.*"

Is dus met de instelling van dit permanente hof of althans met de gebleken algemeene bereidheid tot een vredelievende oplossing van internationale geschillen, de mogelijkheid geopend tot beslechting van alle conflicten, die te groot zijn voor de eer en te klein voor een krijg, — er is door dezen lichtstraal van den vrede in den afgrond van het eeuwige oorlogsgevaar geen licht gebracht.

§ 14.

Naar aanleiding van de verdragen, gesloten met het doel om de wreedheid van den krijg te verminderen en het teweeggebrachte leed te verzachten (Conventie van Genève 1864, Declaratie van St. Petersburg 1868, de drie Verklaringen van 's-Gravenhage 1899 betreffende het verbod van het bezigen van licht deformaties ondergaande [dum-dum] kogels, en projectielen gevuld met verstikkende gassen, en van het werpen van projectielen uit luchtballons) zijn geheel onjuiste overpeinzingen wereldkundig gemaakt.

Men heeft deze pogingen, om de afgrijselijkheden van het oorlogvoeren althans gedeeltelijk op te heffen, beschouwd als eene zegepraal van het edelmoedige en geestdriftige streven

tot verhindering van oorlogen op de booze natuur der menschen.

Omgekeerd moet men in al deze Conventies een welsprekend en aandoenlijk *voorbeeld* zien *van de wijze, waarop de natuur* (het Lot) *de bedoelingen der menschen in haar tegendeel verkeert.*

Het is een bekende en juiste uitspraak, dat nooit in eenigen krijg tusschen oorlogvoerende stammen, waarlijk en zonder eenige verzachting, *krijg* is gevoerd, d. i. krijg gevoerd zonder de uitdrukkelijke en stilzwijgende erkenning (oorlogsgebruiken!), dat het overeenkomstige, in wezen overeenstemmende individuen zijn, die de wapens tegen elkaar hebben opgevat. Evenmin als er vrede denkbaar is zonder de blijvende schaduw van vijandigheid [1]) (die daarom door de fijne diplomatie van openlijke sympathiebetuigingen der volken moet worden gemaskeerd) kan men zich een oorlogvoeren denken zonder den lichtgloor van vrede en eensgezindheid ten opzichte van tal van gebruiken, die het zuivere (barbaarsche) krijgvoeren onmogelijk maken. Men kan zelfs (min of meer paradoxaal) den huidigen krijg een bepaalde wijze noemen van het voeren van diplomatieke onderhandelingen; deze worden dan ook tijdens den oorlog voortgezet en haar verloop wordt door dat van de wapenfeiten geregeld [2]).

De menschelijke natuur laat allerlei gelden, waartegen-

1) Plato, Nomoi I, 626: „Wat de meeste menschen onder vrede verstaan, is slechts een naam; in werkelijkheid is er, ook ongeboodschapt, van nature krijg van elken staat tegen alle andere."

Proudhon, la Guerre et la Paix: „La guerre et la paix, que le vulgaire se figure comme deux états de choses qui s'excluent, sont les conditions alternatives de la vie des peuples. Elles s'appellent l'une l'autre." (Parijs 1869, I p. 75).

(2) id.: „La guerre selon le témoignage universel, est un jugement de la force. Ce droit n'est pas une vaine fiction du législateur; c'est selon la multitude qui l'affirme, un droit réel, positif, primitif, historique, capable par conséquent de servir de principe, de motif et de base à une décision judiciaire." (id. I p. 110).

over de moraliteit onverzoenlijk zich *moet* te weer stellen. Het ongeregelde en plebejische handgemeen tot beslechting van geschillen is echter ook voor de menschelijke natuur ondragelijk, niet ondragelijk in zijn geheel en als zoodanig, maar om de *vorm*, waarin 'plebejers' handtastelijk worden. Dat menschen zouden vechten als dieren, regelloos vechten met nagels en tanden, wekt weerzin op. Menschelijke vijandigheid is een vijandigheid, die strijd voert a. h. w. volgens een verdrag, volgens vaste regels en geldende gebruiken. Vandaar de verfijnde uitvinding en regeling van het duel. Het duel is de wijze, waarop *menschen* vechten. 'Vulgaire' handtastelijkheden zijn die, waartoe menschen geraken, die nauwelijks nog menschen zijn en het is onmenschwaardig en voor menschen onmogelijk om aldus jegens anderen hunne vijandigheid te uiten. Door de regeling van het duel is het vijandelijk handgemeen in den codex der wel-levenskunst opgenomen. Eensdeels is het duel dus eene verzachting van het verwoede en onmenschelijke tweegevecht, anderdeels echter is dit laatste nu tot een *menschelijke* instelling gemaakt.

Evenzoo zou een krijgvoeren uit wraak, zoodat men hen die reeds buiten gevecht gesteld zijn, voor hunne vijandschap nog zou laten boeten, door hen aan hun lot over te laten, of een oorlog met de vrijheid om alle mogelijke vernietigingsmiddelen te bezigen, onmogelijk zijn. Niet alleen zou hierdoor het tactisch en strategisch krijgvoeren zijn onmogelijk geworden, doch het zou een gevecht van beesten worden tegen beesten, oneindig veel meer dan nu aan toevallen en verrassingen onderhevig. Geen krijg zou kunnen worden begonnen, met de overtuiging van goed recht en het geloof, dat de strijdmiddelen daarmee overeenkomstig zijn. De mensch in elken politicus zou terugschrikken van de verantwoordelijkheid voor regellooze bloedbaden,

waaruit de krijgvoerenden verdierlijkt naar hunne haardsteden zouden terugkeeren. Wanneer echter 'al het mogelijke' is gedaan om den oorlog 'menschwaardig' te maken, blijven alleen de scrupules over van de moralisten. Hierover zet zich de geschiedenis heen.

[Men leze eens de Gedenkschriften van von Moltke en vergelijke daarmede wat Lodewijk XI in zijn „Rozier des guerres", de „Rozestruik van den krijg", voor den Dauphin heeft aangeteekend: „Nous ne devons nulle fois *faire ne monstrer semblant de chose*, *qui plaise à noustre ennemy*, ny chose qui soit à sa volonté, mais seulement devons faire ce que nous cuidons qui nous soit profitable, et à luy contraire!"

Door de Conventie van Genève enz. is de krijg tot een menschelijk, menschwaardig instituut gemaakt, voor de eerste maal a. h. w. gelegaliseerd en door het historisch bewustzijn der politiseerende individuen erkend en goedgekeurd.

Zoo is het edele enthousiasme van de voorvechters der algemeene menschenliefde noodzakelijk geweest, om den oorlog te verzachten en dus te vermenschelijken en te 'veredelen.'

§ 15.

Het staatsgezag berust (gelijk vroeger ontwikkeld is) op de kosmologische vrijheid der onderdanen, om af te zien van de voldoening van onderling-strijdige wenschen, mits de voornaamste doeleinden van ras, corporatie en geslacht worden bereikt. De tegenstrijdigheid van algemeene en bijzondere drijfveeren binnen het individu, de innerlijke strijd, het dramatische moment, alles wat de samenleving boeiend en afgrijselijk maakt, dit alles en de mogelijkheid tot willekeur, is in de materie van den staat verdwenen —

daarentegen heeft de staat nu tegenover de rest der menschheid, om zoo te zeggen, een 'mandataire' macht.

Een rechtstaat van staten weerspreekt zichzelf, daar het staatsgezag een aan de individueele, vrije krachten der onderdanen ontleend gezag is, en zelf *niet* vrij is, zoodat, volgens de onderstelling, de nationale staat naar de zijde van den kosmopolitischen- of wereldstaat *wel*, naar de zijde der onderdanen niet vrij zoude zijn in zijne handelingen. Want, dat de staat een natuurinstelling is; een **bestaanbare kategorie**, sluit onvoorwaardelijke gehoorzaamheid jegens of verwaarloosbaarheid door hoogergestelde machten uit.

Een staat, die een eeuwig tractaat mocht willen sluiten tot eenigerlei inperking van zijne macht (d.w.z. met de stellige bedoeling, het na te komen) zou al geen staat meer zijn. En mag hij ook overwonnen en hoezeer ook getroffen en geteisterd zijn, dan maakt de vaagste hoop op krachtsherstel, de puinhoopen nog tot een **werkelijken** staat.

De meestal aangevoerde bezwaren tegen de volstrekte en verplichte arbitrage (arbitrage obligatoire) betreffen de uitvoerende macht van den kosmopolitischen staat, en houden rekening met de inrichting van het kosmopolitische politieleger,[1]) de wijzen van tenuitvoerlegging der arbitrale vonnissen enz. enz.

---

1) Omtrent dit politieleger van den kosmopolitischen staat kan men al aanstonds opmerken, dat het een huurleger zou moeten zijn. De geschiedenis nu heeft geleerd, dat nimmer een huurleger ten slotte het tegen een geschoold nationaal leger heeft kunnen houden. Men denke bijv. aan de Punische oorlogen. De huurlegers zijn altijd onbetrouwbaar geweest. Hetzij wegens gemis aan samenhang met de patroniseerende natie, hetzij wegens de ontwikkeling van bijzondere tradities. Een voorbeeld van het eerste geval geeft o. a. de opstand van het Carthaagsche huurleger in 358 na den 1en Punischen oorlog onder Mathon en Spendius wegens het verraad der Libysche troepen door Himilco. Verder het gedrag der onbeheerschbare en bandelooze Fransche huurtroepen (Tard-venus) in vredestijd tot aan hunne vervanging onder Karel

Eene punt voor punt gevoerde uiteenlegging van de onuitvoerbaarheid dier maatregelen verleidt de voorstanders of geloovigen tot het zoeken naar telkens nieuwe stelsels, die de fouten mogen missen der vorige. De ondoeltreffendheden kleven echter niet op zuiver toevallige wijze, als buiten op, aan het ingediende stelsel, maar vloeien voort uit de grondaanname van een kosmopolitischen wereldstaat.

§ 16.

„Een staat kan geen onderdaan zijn, daar hij een '*gemodificeerde natuurkracht*' is, en zichzelven als doel stelt. Hij kan geen staatsgezag boven zich dulden, daar hij geen anderen staat als meerdere kan erkennen, wijl alle staten een gelijke waardigheid ontleenen aan eene gelijke verhouding jegens de natuur.

Het aanzien van een geslacht hangt af van zijn verleden en is van negatieven aard, inzooverre het er alleen prijs op gesteld heeft, zich van vermenging vrij te houden. Het aanzien van een staat is gegrond op de toekomst, dus op zijn wilskracht, wilsvermogen, levensvatbaarheid; zijn adel, de

---

V (Bertrand du Guesclin) door het corps doorloopend door den vorst bezoldigde capitaines ordonnés. De eerste Sforza en Johanna v. Napels. Francesco Sforza en Milaan. Braccio en Napels. [Zie Macchiavelli's „Krijgskunst", vooral zijne klachten over het condottierendom in het 1e Boek].

Een voorbeeld van het tweede geval leveren de Zwitsersche huurtroepen. De reden van hunne voortreffelijkheid zoekt Macchiavelli hierin: dat zij „in gehoorzaamheid aan de wetten zijn geboren en opgevoed en bovendien volgens regelmatige verkiezingen door hunne gemeenten worden uitgezocht." Wanneer in 1510 Lodewijk XII de op hoogen toon door de Zwitsers geëischte verhooging hunner soldij weigert, kiezen zij de partij van paus Julius II en wreken zich ten slotte in den beroemden veldslag bij Novara, 1513. „Wat de dwaling betreft," zoo doet Macchiavelli in het 1e Boek van zijn Krijgskunst door Fabrizio Colonna opmerken, „welke de koning van Frankrijk begaat, door zijn volk niet voor den krijg geschikt te maken.... deze is de cardinale fout van de Fransche monarchie en alleen deze nalatigheid is reden van hare zwakte."

levenskracht en behendigheid van het ras moet nog blijken, is voorloopig slechts potentieel en dus *voor alle gelijk.*

Voor hen, die de teederheid van den historischen zin zoover zouden willen drijven, met te ontkennen, dat de menschelijke rede in staat zoude zijn eenige Theodicee (zij het ook in negatieven zin) op te stellen, en voor de toekomst eenigerlei gebeurtenis te betwijfelen, zonder dat de beslissende proef (experimentum crucis) aan wien ook ten dienste staat, zoodat alle gepraat over en weer, leeg en onnut schijnt, — wil ik als voorbeeld aanhalen in den vorm van een voorzichtig te hanteeren analogie: de verhouding van den Poolschen adel tot het staatsgezag, gelijk Rulhière haar in zijne „Histoire de l' anarchie de la Pologne" en Ferrand in zijn „Les trois démembrements de la Pologne," hebben ontwikkeld.

Tengevolge van de schrikbarende roerigheid en nauwgezette verzelfstandiging der Polen, was daar de kleinste stameenheid in een minder omvangrijk gebied dan waar ook bereikt en werden de gescheiden belangen van de onderdeelen der natie met groote kracht uit elkaar gehouden. Zoo was Polen samengesteld uit een groot getal souvereiniteiten, en wel evenzoovele als er edellieden waren, daar allen *gelijken rang* hadden en met hun' aanhang of hunne lijfeigenen, dikwerf zeer machtige, staten vormden binnen den staat. Het was zoodoende een confederatie van kleine machtseenheden en gegrondvest op het beginsel van de volkomen gelijkheid en vrijheid van alle. In vredestijd was het opperste gezag slechts schijnbaar, en alleen bedreiging door een buitenlandschen vijand wekte een krachtiger gevoel van gemeenschappelijkheid en bewerkte samensluiting der natie. De rechtspraak was illusoir, daar de koning als opperste rechter maar met den gemeenen adelsrang, zich niet boven de partijen kon stellen en handhaven en bij tenuitvoerlegging

der vonnissen niet op aller steun kon rekenen — doch hierbij in den regel een gewapend verzet had te verwachten, waarbij dan als regel schijnt gegolden te hebben, dat de zaak geheel afgeloopen was, zoodra de justitieele veldtocht tegen den gevonnisde drie malen door diens troepen was afgeslagen.

De consequenties van dit stelsel traden op, na het uitsterven van de Jagellonen, toen geen bijzondere tradities, (zoo de traditioneele dankbaarheid voor de verovering van Litthauen door dit geslacht), het heerschende huis meer met den adel verbonden. Het opperste rechterambt werd den vorst ontnomen, het recht om den adeldom te verleenen, om oorlog en vrede te verklaren, het recht om eenig edelman gevangen te nemen (d. i. vóór zijn schuld bewezen was) — zoodat de kroonpraerogatieven in deze zoo hoogst zonderlinge natie, waarmede de geschiedenis, als het ware, een waarschuwend voorbeeld voor alle andere, heeft willen voortbrengen, — verloren gingen of op den adel werden overgedragen, en het zuiver confederatieve karakter dezer samenleving ten slotte uitgesproken naar voren kwam.

Het belangrijkste uitvloeisel van deze staatsinrichting was het liberum veto, volgens hetwelk geene verandering in het staatswezen kon plaats hebben, zoodra één enkel edelman daardoor gedwongen zou kunnen worden tot iets, waartoe hij zijn vrije toestemming niet wilde geven, — en dat, na meermalen door de hoogwaardigheidsbekleeders van het rijk aangevochten te zijn, naar aanleiding van de bekende weigering van den afgevaardigde Sicinski om zijn stem te geven voor den krijg tegen de kozakken, in 1652 tot wet verheven is, volgens de Polen het **unicum et specialissimum jus cardinale.** Teneinde de vergaderingen van den Rijksdag toch niet geheel ondoeltreffend te maken, werd de weerbarstige minderheid, indien zij klein genoeg was, terstond neerge-

sabeld, hetgeen dan ook de nadrukkelijkste erkenning van hun veto was. Het werd als een teeken van bijzonderen vooruitgang aangemerkt, dat in het jaar 1764 op de adelsvergaderingen slechts tien edellieden zijn afgemaakt. (En tientallen malen is men zelfs niet toegekomen aan de feitelijke opening van den Rijksdag, daar een veto zich verzet had tegen de agenda).

Overal, waar de adel verschillend aanzien genoot naar gelang van rang of ouderdom van het geslacht, en ondergeschikt was aan den vorst, die èn den edelsten stam èn het opperste gezag der natie heette te verpersoonlijken, zijn dergelijke verhoudingen en toestanden al aanstonds onmogelijk geweest. Want — kon de vorst daar naar gelang van omstandigheden tot concessies aan eene afzonderlijke partij of aan zijne onderdanen worden genoopt, dan was deze vermindering van het gezag tevens een begin van verval voor de macht van den adel, van wien hij het hoofd was en tegenover wien hij de verleende rechten en vrijheden moest waarborgen [1]) — en voor het volstrekte aanzien, dat verliezen moest zelfs met den schijn van een vergelijk met machten van lager orde. Want de absolute rechtsgelijkheid der ± 300,000 edellieden in Polen kon alleen zijn afgeleid uit een bovenzinnelijk beginsel, dat een stelsel van bijzondere rechten moest meebrengen, met alle macht door wet en uitvoerend gezag bekrachtigd en gesteund, en dat als het ware den *grond voor dezen vorm der samenleving* inhield. (Hij, die een ander verweten had, zich den adeldom te hebben aangematigd, zonder dit te kunnen bewijzen, werd in

1) De instelling en erkenning der Communiae in 1108 door Lodewijk den Dikke, waardoor hij de kerspelmilities der steden evengoed tot den heerdienst kon oproepen als zijn adellijke leenmannen, is door de feudaalgezinde tijdgenooten ondervonden als eene omwenteling van de verhoudingen tusschen het oppergezag en den adel. Abbé de Nogent: „La commune, nom nouveau, nom exécrable, a pour but d'affranchir les censitaires de tout servage."

Litthauen gegeeseld en in Polen onthoofd. Hij die koopman werd, verloor den adelrang. Aan iemand, die zich valschelijk voor edelman had uitgegeven, werd zijn grondbezit *jure caduco* afgenomen, en toegewezen aan hem, die het eerst deze aanmatiging had ter sprake gebracht. Zijne vermoording was niet strafbaar. (v. Zernicki-Szeliga, Gesch. d. Poln. Ad. p. 56).)

Waar allen van nature gelijk zijn, is overwicht uitgesloten van den een t. o. v. den ander, — waar allen souverein zijn, zou het geringste gezag van een boven allen gestelde macht de weerspreking zijn van aller souvereiniteit. Tijdelijk mogen dezen verbonden worden door een gemeenschappelijk gevaar, — zoodra dit geweken is, worden de inwendige grenzen weder getrokken en treedt de oorspronkelijke toestand van wederzijdsche rechtloosheid weder in.

§ 17.

Een staat is niet alleen souverein over zijne burgers (en over hen juist slechts op grond van hun volstrekt welzijn) maar *in beginsel* zelfs over de geheele wereld, aangezien zijn arbeid in de toekomst ligt, waarin zijn welzijn door allen en alles kan worden in gevaar gebracht [1]). Niettegenstaande alle schoone verzekeringen en zelfs bedoelingen der regeeringen kan geen staat, waarvoor de toekomst niet geheel afgesloten is, in koelen bloede afstand doen van *alle toekomstige kansen* op uitbreiding der welvaart [2]). Dit

1) „Der Geist (und seine Wirklichkeit, der Staat) als in der Freiheit unendlich negative Beziehung auf sich, ist ebenso wesentlich Fürsichsein, das den bestehenden Unterschied in sich aufgenommen hat und damit *ausschliessend* ist." Hegel Ph. des R. § 321.

2) „Wanneer de eene staat met den anderen oorlog zou willen voeren en de uiterste middelen te werk stellen, om dien te onderwerpen, dan mag hij dat naar goed recht beproeven, aangezien het voor hem om krijg te voeren, voldoende is, dat hij het wil. Maar omtrent den vrede kan hij niets vaststellen zonder overeenstemming met den wil van den anderen staat." Spinoza Tract. Pol. III, 13.

recht, dat gegrond is op de onbegrensdheid der verwachtingen, (daar alle grenzen toevallig of willekeurig zijn, en dus niet als wezenlijk kunnen worden vermoed of gevoeld) leidt onder meer van zelf voor alle statenbonden tot het liberum veto voor afzonderlijke regeeringen. Men kan zelfs opmerken, dat de onschuldige aard van den Cour d'arbitrage, ingesteld door de Haagsche Conventie van 1899 al hieruit blijkt, dat volgens art. 51 *in beginsel* het vonnis wordt gewezen door **de meerderheid der stemmen** van het tribunaal.

Wat de wetgevende macht van den kosmopolitischen staat aangaat, volgt uit het voorafgaande, dat geen staat zich bij voorbaat kan neerleggen bij eenige wet, waaraan hij niet zijn souvereine sanctie heeft gehecht. Aan vele geloovigen in den kosmopolitischen vredestaat, waaronder Kant, zweeft eene analogie voor den geest van den — tot *heden* toe barbaarschen — staat, met den wilde, die de voorkeur geeft aan zijne vogelvrije vrijheid boven elke ordening tot eene samenleving. De overeenkomst kan worden toegegeven, het sprekender *onderscheid* is dit: dat de wilde in aanleg (bijv. inzooverre hij reeds spoedig gebruiken en zeden erkent) niet volstrekt meer dierlijk voorbestemd wezen is, en den gang volgt van volmaakt gebonden tot kosmologisch vrij wezen, terwijl de staat den omgekeerden gang volgt, aanvankelijk op willekeurige en vrije, opzegbare ordening rustende, voortgaat tot eene architectonische en meer en meer stelsel- en wetmatige innerlijke vastheid en gebondenheid. Naarmate het individu, naar den vorm genomen, zich ontvouwt en zich **ontwikkelt,** bindt de vorm en de ruimte van het staatswezen zich en **wikkelt** zich **in.**

Het regelmatig verloop der samenleving berust, — en a fortiori in de republikeinsche inrichting der hedendaagsche beschaafde staten —, op de bereidheid der burgers bij voorbaat, om zich te schikken in de, wanneer dan ook, uitte-

vaardigen wetten. Zoo wordt ook de rechtspraak mogelijk gemaakt door den imponderabelen factor van het door alle bevolkingslagen heengeslopen rechts- en wetsbesef, dat zelfs, gelijk de politieannalen kunnen leeren, aan elken politieagent boven elken misdadiger een zeker overwicht geeft. Wij kunnen het Christendom niet dankbaar genoeg zijn voor de buitengemeene aanwakkering en verfijning van het algemeene zondebewustzijn.

Doch van staten maakt men geen Christenen (Christelijke mogendheid is eene contradictio in adjecto), de staatsman is spreekwoordelijk weinig week van conscientie, en zelfs Bismarck heeft toegegeven, dat de politiek het karakter (geweten) bederft [1]). Geen staat kan a priori zich neerleggen bij in de toekomst te nemen wetsbesluiten, daar hij bij voorbeeld nimmer theoretisch *(doch wel practisch!)* kan toestemmen in een decreet, dat de ruimte zijner bewegingen verkleint, wijl hij niet, gelijk de individuen, den wortel van het zelfbestuur in zichzelf heeft, maar eerst aan zijne onderdanen ontleent. Vandaar, dat een staat geen (parlementaire) mandaten aan derden kan afgeven voor een wetgevenden arbeid, maar zich alleen kan binden in afzonderlijke tractaten van beperkten duur. Toetreding van een staat tot een volkerenbond kan slechts *huichelachtig* zijn [2]).

(1) Rijksdag 26 Nov. 1884.
(2) Het verbond (tusschen staten) blijft zoo lang van kracht, als de reden voor het sluiten van het verbond, namelijk vrees voor nadeel of hoop op voordeel, nog aanwezig is; wanneer echter de hoop of de vrees voor een van beide staten verdwenen is, dan blijft hij zijn oude rechten behouden en de band, waarmede de staten verbonden waren, wordt zonder meer geslaakt; en daarom staat het iederen staat vrij om een verdrag te verbreken, wanneer hij het verkiest, en kan er niet gezegd worden dat hij arglistig of trouweloos handelt, omdat hij zijne belofte verbreekt, zoodra de reden voor vrees of hoop vervallen is —, aangezien voor elk der verbondenen deze voorwaarde gelijkelijk gegolden heeft: dat hij, die het eerst zonder vrees behoefde te zijn, weder zijn oude rechten terugkrijgt en daarvan naar eigen goedvinden gebruik maakt, en verder aangezien niemand zich voor de toekomst verbindt, tenzij met vooropstelling van de voorheen geldende omstandigheden."
Spinoza, Tract. Pol. III, 14.
Zie ook Macchiavelli, de Vorst, c. 18.

HET DING OP ZICHZELF.

DOOR

G. J. P. J. BOLLAND.

De denkbaarheid op zichzelve is als mogelijkheid zonder meer eene mogelijkheid zonder werkelijkheid, eene onverwerkelijkte mogelijkheid, of aanleg; zoo is de zaak op zichzelve of het ding op zichzelf het ding in aanleg. Onderscheid laat zich hier maken, en onderscheid is er gemaakt, tusschen de afgetrokkene denkbaarheid van de redekunde en de zakelijke mogelijkheid van de werkelijkheid. Doch de rede is niet zonder hare werkelijkheid en de werkelijkheid is niet verlaten van de rede. De afgetrokkene denkbaarheid, de denkbaarheid zonder meer en op zichzelve, blijft als zoodanig eene denkbaarheid, die zich bij gelegenheid laat verwerkelijken en zal verwerkelijken; inzooverre is zij ook eene werkelijke mogelijkheid, eene mogelijkheid van de zaak en het ding. En de zakelijke of werkelijke mogelijkheid blijft als mogelijke werkelijkheid ook denkbare werkelijkheid en werkelijke denkbaarheid, die dan als onverwerkelijkte denkbaarheid of denkbaarheid op zichzelve op nieuw de denkbaarheid van de zaak of het ding in aanleg heeten kan. Het ding op zichzelf is het ding in aanleg, het ding, dat zijne werkelijkheid nog moet ontwikkelen en openbaren.

Inmiddels is het waarneembare ding het ding voor ons

en voor, of in betrekking tot, iets anders; het doet in de werkelijkheid mede onder voorbehoud van en in verband mèt dat andere; wat op zichzelf is gesteld, kan niet mededoen in de werkelijkheid, die veeleenigheid is van al wat binnen verkeert en buiten. Het ding op zichzelf, het ding zonder meer, is als ding van de werkelijkheid een ding der onmogelijkheid; het is als ding buiten elk verband een ding van niets en voor niemand en zoo dan zonder werkelijkheid of denkbaarheid en bespreekbaarheid of waarheid. De denkbaarheid en de waarheid aan het werkelijke ding op zichzelf is, dat het geene denkbare waarheid of werkelijkheid hééft; het ware en werkelijke is veeleenig en het veeleenige het ware en werkelijke. Veel mag bestaan, veranderen en vergaan, wat onbekend is gebleven aan alle menschen zelfs, doch de waarheid van de werkelijkheid wordt in het ongekende en onbekende geene andere waarheid dan die, waartoe de werkelijkheid zich heeft ontwikkeld in de zelfkennis der zuivere rede; veeleer is onbekend en ongekend bestaan als bewusteloos bestaan een bestaan zonder waarheid. Valt alleen in het bewustzijn de veelheid en de verscheidenheid, die bij gelegenheid niet slag en zure smaak en phosphorachtige reuk en vonk en knal, maar een en dezelfde x is, of valt in dat bewustzijn eene gewaande zakelijke eenheid, de eenheid van een ingebeeld ding, waaraan in de werkelijkheid eene verscheidenheid beantwoordt van stoffen, of zoogenoemde eigenschappen? Maakt ons gestel en onze ondervinding van eene enkele x eene veelheid, of maakt ons bewustzijn van eene verscheidenheid, van vele stoffen en deelen, van vele x'en alzoo, eene gewaande en denkbeeldige 'ding' genaamde eenheid? De rede kent de eenheid in het meervoud, tevens wetende, dat het meervoud meervoud van en in enkelvoud is. Ingeval echter noch enkelvoud noch meervoud van werkelijk-

heid zoo op zichzelf is aan te nemen, ingeval het denken der werkelijkheid uiteen- en ineendenkt tegelijk, zoodat het bewustzijn en zijne ondervinding eenheid in veelheid en veelheid in eenheid verkeert: wat is het ding op zichzelf dan anders dan spiegeling, weerschijn in de (objectieve) waarneembaarheid, van de (subjectieve) denkbaarheid, die in beider werkelijkheid en waarheid veeleenig is? Zietdaar ook de reden van de onbewuste en onnoozele listigheid, waarmede geloovers aan 'het' ding op zichzelf tegenover zichzelven en anderen de vraag ontwijken, of zij gelooven aan 'een' ding, dan wel aan 'vele' dingen. Is het ware en werkelijke 'een' ding zonder meer, dan is het géén ding: onbepaalde en onbegrensde of onbeperkte en oneindige eenheid is eene... oneindigheid en geen ding meer. En bestaat het ware en werkelijke uit dingèn, uit verscheidenheid dus van hetzelfde, dan is de veeleenige werkelijkheid dier dingen óók al weer geen ding zonder meer, maar veeleenigheid, die het bestaan van ding en realiteit te buiten gaat.

De werkelijke zelfstandigheid of zelfstandige werkelijkheid is als onbewuste natuur zoo weinig ding op zichzelf of ding zonder meer, dat zij als veeleenigheid van veranderlijk bestendige en bestendig veranderlijke verscheidenheid, als geheel van deelen en krachtig of in verschijnselen zich uitend en verkeerend wezen, hetwelk in zijne zelfstandigheid dood en levend, lijdelijk en bedrijvig, afhankelijk en vrij in eenen is, onontwikkeld de gezamelijke denkbaarheden of verenkelingen van bijzondere algemeenheid inhoudt, die zich stelselmatig laten nagaan tot zelfontwikkeling van het ware in de idee. De vraag naar het ding 'op zichzelf' is altoos begrijpelijk en in verband met de vraag naar het ding 'voor ons' betrekkelijk onvermijdelijk. Doch de afzonderlijke en partijdige belángstelling voor het ding

op zichzelf is te begrijpen aan den waan, dat het ding, de zakelijkheid, de realiteit, in weerwil van vervloeiing en vervluchtiging van waarneembare zakelijkheden, de wérkelijkheid moet blijven heeten; het werkelijke en ware echter is, niet eene bestaande realiteit of zakelijkheid, niet een ding op zichzelf, maar veeleenigheid van waarneembaarheid en denkbaarheid in zelfbestendiging van zelfverkeering. Die idee, 'de' idee, is het ware; het ware aan en in de vanzelve begrensde of eindige realiteit is in alle oneindigheid haar einde, hare opheffing in de idealiteit, in de oneindige idee zelve. En de idee is niet weder eenzijdig realiteit of zakelijkheid, maar geldt voor alle dingen en in alle dingen, zonder in eenig 'ding' op te gaan. De vraag naar het ding op zichzelf blijkt niet verstandiger of houdbaarder dan de vraag naar ruimte en tijd op zichzelven, naar het verschijnsel en de eigenschap op zichzelven, naar de kracht en het leven en de geschiedenis op zichzelven, die tezamen noch binnen noch buiten en even goed binnen als buiten zijn. Het ding op zichzelf bestaat, waar het punt en het tijdstip op zichzelf bestaan; de zakelijkheid of realiteit blijft een bestendig veranderlijke factor in de natuur, die bewustelooze veeleenigheid binnen en buiten ons. En de natuur, waarin het ding verondersteld blijft, om zich erin te verkeeren en erin aan zijn einde te komen, is met den geest vergeleken het zielige of zelfs levenlooze, het onbewuste, dat op zichzelf tot eigene waarheid nog niet gekomen is; de natuur is meer dan een ding en minder dan het ware, — waarin het denken 'mededoet'. De waarheid en het ware is eenheid van denken en werkelijkheid, van geest en natuur en in alle werkelijkheid of natuurlijkheid is de geest de waarheid, dat natuur, zaak, of ding 'op zichzelf' geene waarheid heeft.

HET HEROISCHE: EEN HOOFDSTUK VAN HOOGERE LEVENSLEER. [1]

DOOR

Dr. J. D. BIERENS DE HAAN.

I.

> Het heroische is een geestes-gesteldheid; en moet begrepen worden uit het begrip van het (geestes-)leven. Het leven is „overwinning" van het Idee (het logische) op den chaos (het a-logische).

Wij komen, al geschiedt het niet alle dagen, in aanraking met de heroische werken, en zoo wij ze niet slechts willen genieten, maar verstaan, is het noodig een begrip te winnen van de *heroische geestesgesteldheid*, uit welke deze werken zijn voortgebracht. De heroische werken zijn teekenen en uitingen van die. Er is een overeenkomst tusschen al deze werken, waardoor zij op een zelfde geestesgesteldheid wijzen. Er is een overeenkomst tusschen het Parthenon, het Johannes-Evangelie, den toren van Giotto,

---

1) Tegenover „zedekunde" is „hoogere levensleer" een ethiek, die behalve moraal, tevens aesthetiek en religie-leer omvat en een metafysika en logika veronderstelt.

het boek Job, Spinoza's Ethica, de Faust-tragedie, en vele meer. Te meenen dat de menschelijke genialiteit voor al deze aansprakelijk is, en dus het begrip der genialiteit te nemen als punt der overeenkomst, ware een onjuiste verklaring. Wij zullen in deze studie het begrip der genialiteit moeten doorzien, aangezien het tot verwarring aanleiding geeft met de heroiteit, welker begrips-inhoud wij zullen pogen te verstaan. De heroische inspiratie is iets anders dan de geniale inspiratie en wordt op andere wijze verstaan. Men voorziet dit reeds zoo wij een heroische schepping als het Johannes-Evangelie tegenover een geniale schepping als de draadlooze telegrafie plaatsen. Er is hier een onderscheid als tusschen rede en verstand. Daarover later.

Althans is voor recht begrip der menschelijke kultuurgeschiedenis een inzicht in de *heroische geestes-gesteldheid* onmisbaar. Hoe zal men den hoogen aard der zedelijke, aesthetische, religieuze werken en ook de wijsbegeerte als menschelijk geestes-werk begrijpen, tenzij uit het begrip der heroiteit?

Toch is deze studie niet ondernomen met het oog op de kultuurgeschiedenis, maar met het oog op de levensleer, want in zichzelf is het heroische een levensfase, nl. een houding van den menschengeest in den hoogsten staat zijner bewustwording.

De heroische mensch is de hoogste openbaring van het menschelijke. Niet in den genialen maar in den heroischen mensch is het leven voltooid. Het leven beweegt zich van den aanvang af in de richting van het heroische. Uit den aard der zaak is deze algemeene levenswet zeer gebrekkig in de individueele levens uitgedrukt, die komen en gaan zonder, zooals bij millioenen het geval is, van de voltooiing iets bespeurd of vermoed te hebben. Maar deze gevallen zijn niet normaal; doch het zeldzame is normaal,

terwijl het vaak-voorkomende abnormaal is. Al ware er slechts één heros in de geheele wereldgeschiedenis opgetreden, dan nog zou hij de normale mensch zijn, daar het normale niet bestaat in de empirische middelmaat, maar in de levens-*waarheid*. En dat er géén heros zou zijn is met het begrip van het menschelijke zelf in strijd.

Dat de heroische geesteshouding de voltooiing des levens is moet uit het begrip des levens verstaan; tevens hebben wij in deze uitspraak ons uitgangspunt om den aard van het heroische te begrijpen.

Het leven dan is in zijn wezenlijke natuur niet vindbaar bij slak noch olifant, bij varengewas noch zeewier, bij bacil noch monere, maar bij den mensch als geestelijk wezen. Het is niet overbodig dit te zeggen, daar de biologische evolutie-leer zoozeer de gedachte van onze tijdgenooten heeft ingenomen, dat zij om een begrip van het leven vast te stellen aanstonds terugwijken tot de aanvangsvormen. De biologische evolutieleer meent alles uit de aanvangen te begrijpen; in waarheid wordt niets uit zijn aanvangen begrepen, maar uit zijn voltooiingen, gelijk reeds Aristoteles wist dat de voleindiging de waarheid eener verschijning bevat. Ja ook de aanvangen zijn slechts belangrijk om de voltooiing, zooals de monere niet belangrijk noch zinrijk zou zijn, tenzij wij de hoogere levensvormen erbij dachten. Eerst de volheid eener verschijning werpt licht over den zin dier verschijning. De vraag naar het *wezen* wordt niet beantwoord door een verwijzing naar het *ontstaan*.

Het leven dan als geestesleven is een *overwinning* van de Idee op haar tegendeel. Er zou geen leven, geen „verschijning" in 't algemeen, geen ervaarbare wereld zijn, zoo er niet een oorspronkelijke tegenstelling ware. De Idee is het Princiep, de grond der verschijning; zij is de Wereldrede of Geest, het Logische; maar deze moet een tegengestelde hebben

waaráán zij zich oplegt. Het princiep, dat zich niet áan iets doet gelden, is ondenkbaar. De loutere Eenheid als het Al gedacht, Eleatisch zonder het Niet-zijn om zich aan te verwerkelijken, blijft in Eleatischen doodslaap. Zoo is dan nevens de Idee het oer-objektieve, de Negativiteit, de ongeest, het a-logische, dat in den chaos, het deforme, zijn voorstelbaar representant heeft. De tegenstelling van Idee en chaos ligt aan elk leven ten grondslag. Het leven nu is de „overwinning", d. i. de aanwending waarmêe de Idee den chaos aanwendt tot haar zelf-verwerkelijking.

Het a-logische is niet de wil, gelijk in de Hartmanniaansche theorie. De „wil" als zoodanig is niet onlogisch. Hij bestaat ook niet in zichzelf als een grootheid, die met het denken in strijd kan komen. De Hartmanniaansche grondgedachte van dien in zich vredeloozen, onredelijken en slechten wil, uit kracht van welken het existeeren q. t. een kwaad zou zijn, schijnt mij een makrokosmisch besluit uit een onjuiste phychologische analyse [1]). De „wil" is in zichzelf goed noch kwaad, redelijk noch onredelijk; maar hij is de aktiviteit áan het denken; zoodat zijn waarde ook van het denken afhangt dat hem bepaalt: troebel-denken is begeleid met troebelen wil, die geen wil heet, maar begeerte; en zuivere gedachte is met zuiveren wil voorzien. De Aktiviteit is nevenzijde der Idee; maar de existentie als zoodanig is noch redelijk, noch onredelijk.

Zoo is dan het alogische niet als wil, doch slechts als tegengestelde der Idee bepaalbaar. Hier is allereerst gedacht niet aan een persoonlijke maar aan een kosmische gesteldheid, gelijk ook de Idee een kosmische gesteldheid is: de Geest of wereldrede. Men zou het alogische de wereld-onrede kunnen

---

1) Immers hier wordt voor de onrust van het streven het streven zelf aansprakelijk gesteld en niet de troebele bewustheid, van welke dit streven zijn karakter heeft.

noemen; of, aangezien de Idee het kosmisch Subjekt is, kan het als tegendeel hiervan, d. i. als onbepaalde Objektiviteit worden aangewezen. De Idee heeft in hare zelfverwerkelijking de onbepaalde Objektiviteit tegenover zich, waaraan zij zich verwerkelijkt. Het alogische is als chaos benaambaar, zoodra het in de bewustheid wordt gereflekteerd. Het ligt niet in den aard dezer studie om deze grondbegrippen nader te bepleiten; doch het was noodig aan te wijzen dat onder het leven een makro-kosmische tegenstelling ligt.

Maar de tegenstelling is ook mikro-kosmisch, individueel persoonlijk, gelijk de heroische geestes-staat zich mikro-kosmisch als zielestaat van individueel-persoonlijke menschen voordoet. Elke mensch is in-zich *Idee*, Princiep, Levens-rede, Geest, het Logische: een mikro-kosmische herhaling van den Makro-kosmos. Maar tevens heeft elke mensch deel aan de onbepaalde Objektiviteit: den chaos. Wij worden in den chaos geboren; ons geestelijk bestaan is aanvankelijk een agglomeraat van bestanddeelen, die niet eenmaal ons eigendom kunnen genoemd worden, maar met recht als overerfsels mogen gelden; hoewel reeds aanstonds de werking der Idee intreedt is toch aanvankelijk ons inwendig bestaan een chaotische verwarring, door onpersoonlijkheid (geen eigenheid van karakter) en door onredelijkheid (gemis van onderling eenheids-verband der karakter-bestanddeelen) uitmuntend. Het kleine kind is even chaotisch als de misdadiger en de idioot; deze beide zijn kind doch gegroeid in geestesomvang; wat bij het kindje lieftallig is, dat zelfde is bij den misdadiger verschrikkelijk; wat het kind heeft in kleine mate is bij vergrooting een gevaar: het spontane, onsamenhangende, plotselinge: het kindje huilt en lacht opeens en maakt telkens een sprong of onverwachte wending van gedachte en wensch. Het is in dit opzicht het toonbeeld van den levensaanvang in den chaos.

Kan nu de chaos nooit geheel overwonnen (want dan zou de werking der Idee ten einde zijn), kan hij nooit geheel „aangewend", zoo is hij de blijvende aanleiding dat de Idee als een onverpoosde scheppingsdaad, zich manifesteere.

De trapsgewijze overwinning der Idee op den Chaos — ziedaar wat het (geestes)leven is in zijn voortbeweging. In de heroische geestesgesteldheid is deze overwinning (betrekkelijk) voltooid. Men denke bij den term „heroisch" dus niet aan sommige figuren der historie, die wij heroën noemen, doch veeleer aan een bepaalde hoogte van het mensch-zijn in 't algemeen, gelijk het in zulke figuren openbaar is. Het leven beweegt zich in de richting van het heroische. Ieder mensch is naar zijn aanleg tot het heroische bestemd.

II.

Hierarchie der geestes-staten, als een trapsgewijze, „overwinning" van de Idee op den Chaos. Idealiseering van den Chaos.

In den hoogsten staat heeft het leven zijne volheid.

Het heroische alzoo is een geestes*hoogte;* immers het is de hoogste gesteldheid van geestelijk leven in bepaald opzicht genomen. Het geestelijk leven doorloopt een ontwikkelingsgang van drie fasen of staten. Deze drie zijn:

de zinnelijke,
de verstandelijke,
de redelijke.

Wij zijn eerst zinnelijke of naieve mensch; worden vervolgens verstandelijke of bedachtzame mensch, om ten laatste te stijgen tot redelijken mensch of tot den staat der wijsheid. Het heroische ligt in dezen hoogtestand.

Spinoza heeft in zijn leer der kennis deze drieheid aan-

gewezen; en daar volgens hem kennen en denken (cogitatio) de ware natuur des geestes zijn, kan hij als de groote verkondiger dezer drieheid van levensstaten in de nieuwe wijsbegeerte gelden. De zinnelijkheid noemt hij imaginatio, de verstandelijkheid ratio, de redelijkheid scientia intuitiva. [1])

Zinnelijkheid, verstandelijkheid, redelijkheid zijn nu eensdeels fundamenteele *handelingen* van den kennenden geest [2]), die waarneemt, het waargenomene ordent en de ervaarbare wereld in haar éénheid doorziet. Maar behalve zulke handelingen te zijn, zijn ze geestesstaten, of fasen van geestesleven, waar één dezer drie handelingen den toon aangeeft, zoo is de zinnelijkheid een levensstaat welks hoogte gelijk komt met de zinnelijke handeling enz.

In deze hierarchie der geestesbeweging is de *zinnelijkheid* de laagtestand. De zinnelijke is de naieve mensch, die zich aan de bizonderheden vergaapt, zonder ze te overstijgen tot de algemeenheid; hij wordt door het geval geboeid, niet door de beteekenis van het geval. Dàt het schip is vergaan, en de luchtballon is gerezen en het weer zoel was en de burgemeester is afgetreden vervult zijn aandacht; maar niet de algemeenheid of regel of beginsel, of de noodzaak die zich in de gevallen uitspreekt. Het bewustzijn in deze fase, weet zich aan geen orde gebonden en door geen beginsel geleid; gaat op de toevalligheid der waarneming af, en op hare bizonderheden. Naarmate de kaleidoskoop der indrukken deze of die kleur of gedaante ons voorhoudt is de geest vervuld. Terecht spreekt Spinoza hier van imaginatie, omdat de geest alsnog in dwalende onbepaaldheid leeft, en als te loor gaat in de samenhanglooze menigvuldigheid.

---

1) Ethica II, Pr. 40 Schol 2.

2) Zie mijn „Tot een fundamenteele Logika XX Eeuw, April 1906 bl. 58.

Deze zinnelijke naïeve mensch met zijn regelloos innerlijk nu is aan den chaos nauwverwant. Wel is er geen geestesstaat, waarin niet tevens de Idee werkzaam ware; maar bij zoo geringe werkzaamheid heeft de wanorde vrij spel en verkeeren wij in des levens laagte-stand.

De tweede fase is de *verstandelijkheid.* Ook met dezen term is niet een bepaalde intellektshandeling bedoeld, maar een algemeene geestesstaat, door deze gekenmerkt. De verstandelijkheid is niet slechts een verstandsgebruik, maar ook een gevoelsaard en een manier van willen. Een verstandelijk mensch gevoelt verstandelijk. Het is duidelijk dat hij in zijn meeningen, geneigdheden, voorkeur, afkeer, raadgevingen, inspanningen, wenschen en overwegingen op een bepaalde geesteshoogte staat en aan een bepaalde geestes-type beantwoordt, evenals de zinnelijke mensch. Ook is de verstandelijkheid geen karaktergesteldheid, maar een geesteshoogte.

Zij is de geesteshoogte waarop de mensch niet meer als naïeve, maar als bedachtzame mensch verschijnt. De verstandelijkheid nu is de geregeldheid van het zinnelijke. De menigvuldigheid der zinlijke indrukken wordt in de verstandelijkheid op regel gezet. Dit is een hoogere kultuur, gelijk de wetskultuur der oude moraliteit een hooger standpunt vertegenwoordigt dan de vrije hartstocht van den (denkbeeldigen) natuurstaat. In Isrsaël gold de regel „oog om oog en tand om tand" als een regeling van de oudere wraakname, waarbij aan het wraakgevoel een onbeperkte volmacht was verstrekt (lied van Lamech, Genesis IV, 23).

De „regel" is een onderschikking der zinnelijkheid aan het verstand. In het algemeen was de oudere maatschappelijke kultuur een overwinning van het verstand op de zinnelijkheid, d. i. een bestrijding der zinnelijke willekeur (chaos) met het zwaard van den regel.

De regel is de algemeenheid, en haar wezen is de ontkenning van het bizóndere aan het bizondere. De abstrakte algemeenheid legt zich aan de bizondere gevallen des levens op om de bizonderheid daaruit weg te leiden, en ze aan zich te onderschikken. Elke wet is zoo'n veralgemeening. Het „Eert uw vader en uw moeder" gaat niet te rade met duizend bizondere gevallen, waarin dit voorschrift onuitvoerbaar is; maar het ontkent aan deze gevallen de „bizonderheid" en regelt ze onder het algemeene voorschrift.

De regel is dus een ontkenning der bizonderheid (terwijl hij voor niet anders dan voor de bizonderheid geldt: wat is een regel die niet gegeven is voor gevallen?). Zoo is er een konflikt tusschen verstand en zinnen, en is de verstandelijke mensch zich van een „bekeering" uit zijn zinnelijkheid bewust. De wettelijkheid kruisigt de zinnelijkheid, zooals de kloosterregel de spontaneiteit van het menschelijke vermoordt. Het einde van dien is de Farizeeër, neen de automaat.

Dat nogtans de verstandelijkheid een hoogere fase des geestes is dan de zinnelijkheid, blijke hieruit, dat in deze fase het leven onder het aspekt der *orde* verschijnt, terwijl in de zinnelijkheid het leven in de ordeloosheid staat.

De derde fase of hoogste geestes-staat dan is de *redelijkheid*.

De redelijke mensch heeft niet den regel, maar het *ideaal;* waaronder men niet versta: toekomstbeeld, maar: centrale idee. Slechts waar het ideaal als toekomstbeeld wordt voorgedragen is het hek van den dam voor alle holle ontboezeming. De zinnelijke mensch leeft uit de chaotische menigvuldigheid, de verstandelijke uit de geregelde menigvuldigheid, maar de redelijke mensch leeft uit het ideaal. Een kleine toevoeging is hier noodig: het moge zijn dat ook den

wetgever, dezen steller van den regel, een ideaal voorzweeft, zoodat de regel tot eene paedagogie ten ideaal wordt — de wettelijk levende heeft toch in dien „regel" niets dan een methode ter ordening zijner zinnelijke spontaneïteit. Het verstand als wetenschap is ordenaar der feitenwereld volgens een plan der algemeenheid; zoo doet ook de wetgever niet anders dan een regel van orde invoeren in de feiten van het stamleven (koop en verkoop, bezit en erfenis, huwelijk en gezinsverhouding, arbeid en vereeniging, verdediging en rechtspraak). Hij gaat van de feiten uit en dwingt ze geen ideaal op.

De redelijkheid echter heeft een centrale idee als uitgangspunt van denken. Zoo beschouwt de profeet de wereld uit de idee van het Godsrijk; de Grieksche tragicus ziet het leven onder de gedachte van evenwicht door Noodlot; de Calvinist ziet de historie als volgend uit een centrale tegenstelling van zondenval en verlossing; de kunstenaar waardeert de natuur aan een norm van verdiepte zinnelijkheid; de zedelijke hervormer beoordeelt den bestaanden staat van zaken en verbeeldt zich den nieuwen naar de idee der vrije persoonlijkheid. Ziehier centrale ideeën waarmee het redelijk bewustzijn werkt — al mag ook deze centrale idee hier of daar wat al te veel van het zinnelijk beeld bevatten: toch zijn deze profeet en tragicus en Calvinist en kunstenaar en hervormer in verschillende maten vertegenwoordigers van den redelijken geestesstaat.

Gelijk nu de verstandelijkheid den chaos ordent door den „regel", zoo idealiseert de redelijkheid den chaos door de centrale idee. Ordenen is een voorloopige taak, idealiseeren is een afsluitende: *idealiseeren is de verschijning invoegen in de idee des Geheels* door middel der centrale idee. Dit idealiseeren is de hoogste trap van „overwinning",

de hoogste aanwending van den chaos door de Idee.

Want de chaos is het decentrale. Fragmentaer, verbrokkeld en verstrooid is wat geen centrum heeft, zooals een uit elkaar gesneden rozenstruik welker bloemblaadjes en plantbladeren verstrooid liggen, chaotisch is geworden door decentralisatie. Het chaotische ligt op alle winden verspreid. Het leven is steeds ontwoekering aan den chaos door centralisatie, gelijk reeds de monere bewijst; en naarmate het centraliseerend princiep al ruimer om zich heen grijpt, naar die mate stijgt de ontwikkeling des levens. Waar de centralisatie voltooid is, is het leven voltooid, in het verband des geheels gevoegd, en is de overwinning op den chaos behaald. Dit is nu verkregen in de redelijkheid, daar de redelijke mensch het Ideaal, de centrale idee; aanlegt aan de verschijning; zoodat in zijn leven zelf de verschijning van daaruit wordt beheerscht.

Dat wij waarlijk door de centrale idee den chaos idealiseeren (in verband des Geheels denken) bewijst bijv. de Calvinist zoo hij met zijn dogmatiek leven, natuur en historie als een grootsch geheel aanziet. De wijsgeer brengt door zijn centrale idee de menigvuldigheid der verschijning in het begrip des geheels over, gelijk bijv. Spinoza in zijn Substantie-begrip een centraal punt heeft vanwaar hij alle verschijning wil omvatten. Uit de kracht van centraliteit wordt het fragmentaere in ons bewustzijn overwonnen, en brengen wij gedachten voort, die evenzeer breed zijn als diep, in welke twee geestelijke afmetingen het eeuwige wereldverband wordt gepeild. Idealiseering door centralisatie.

De redelijkheid nu, hoogste levensstaat zijnde, is niet een eenzijdigheid, maar een volheid, het leven is daarin tot volheid gekomen, want de redelijke mensch is een geheele mensch. Hij is niet homunculus, het kunstprodukt

waarbij een of andere kultuur boven de kracht gegroeid is, doch hij is homo, de volgroeiing des levens zelf. De boom in zijn vruchtdraging is een geheel, daar hij om zoover te komen den geheelen levensweg heeft afgelegd, terwijl de jonge loot, pas aan den grond ontschoten, nog slechts in gedeeltelijkheid het boomleven heeft doorgemaakt. Zoo ook heeft de mensch in hoogsten levensstaat de lagere staten doorleefd, en sluit de redelijkheid deze lagere staten niet uit, maar sluit ze in: zinnelijkheid en verstandelijkheid zijn daarin niet gedood, maar tot hooger plan gevoerd.

De zinnenmensch is een eenzijdige, en ook de verstandelijkheid is eenzijdigheid. Hij, de mensch van den regel vermag met den regel de zinnelijkheid, van waar hij uitgaat, te ontkennen en te kruisigen; hij gebruikt den regel en verbleekt het zinlijk wereldbeeld tot schim, zooals in het verstandelijk mechanisch wereldbeeld de volle wereldverschijning tot op één opzicht na (het mechanisme) is ontkleurd. De mensch der redelijkheid echter wendt de zinnelijkheid aan symbolisch, zooals de kunstenaar de natuur aanwendt tot symbool der Idee. De redelijkheid ontkent dus niet de zinnelijkheid of waarnemingswereld, maar aanvaardt haar in een hoogere aanwending; dit is haar volledigheid.

Ook de verstandelijkheid wordt in den redelijken geestesstaat voortgezet. Want verstandelijkheid is de bevrijding uit de chaotische menigvuldigheid der zinnelijke indrukken; en in voortzetting van den verstandsarbeid wordt door den redelijken mensch vrijelijk en vrijmachtig over de zinnelijkheid beschikt. Wanneer Dante een kosmisch wereldbeeld ontwerpt uit de voorstellingen en tafereelen welke onze zinnelijkheid zich kan voorstellen, dan is hij een vrijmachtig heerscher die het zinnelijke in dienst der redelijkheid aanwendt.

Zoo is dus de redelijke geestesstaat niet maar een nieuwe facette van het prisma, gelijk ook de vorige staten waren; niet maar een nieuwe fase in vervolg op andere, maar een voltooiing, waarin het vorige is opgenomen en verhoogd.

Zoo is dan de redelijke mensch, het geheel, de norm der waarheid, *μέτρον πάντων*. De anomie (wetloosheid) der zinnelijkheid en heteronomie (ondergeschiktheid aan den regel) van den verstandelijken staat, zijn in zijne autonomie (zichzelf tot norm zijn) overwonnen. Hij zelf die de centrale idee draagt, is centrale mensch, en als zoodanig bij het wereldcentrum aangesloten; uit eigen centrum levend, leeft hij aan het Hart der wereld en wordt uit de eeuwigvloeiende bron gevoed. Hij is zich van de eenheid met het Geheel bewust. Men kan voor deze levenshoogte de formule aanwenden: *ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς* [1]). Hier is in waarheid het chaotische door de Idee aangewend en het leven voltooid.

III.

Het geestes-leven is zoowel kracht als denking. Drie hoogte-staten van het geestesleven als kracht. Het heroische is de redelijkheid als kracht: de redelijke houding.

Na deze voorbeschouwingen is het mogelijk den aard van *het heroische* te bepalen. Het geestesleven is denken, doch niet een som van voorstellingen, denkbeelden en begrippen, doch denk-aktie, zich bewijzend in voorstellingen enz. Het geestesleven is evenzeer aktie als denken, evenzeer wil als gedachte. Hier valt alleen te herinneren dat de wil geen zelfstandige geestelijke faktor is, die zich

1) Koloss. II, 9: daarin verblijft de volheid van het goddelijke gestaltelijk.

tegen het denken kan keeren, maar de aktiviteit onzer denknatuur zelf en niets anders: de prioriteit komt toe en blijft toekomen aan de denkhandeling in haar drie fasen van zinnelijkheid, verstandelijkheid, redelijkheid. Het geestesleven is in eerste instantie, cogitatie; als een in verschijning gaan der Idee.

Maar het denken aktiviteit aan zich hebbende, is tevens werkzaamheid, krachtdadigheid, spannning. Het denken en de aktieve kracht zijn twee zijden van een zelfden aanleg. De Idee zelve die de grond is, is tegelijk Daad; en het denken in zijn verschillende hoogten is ook niet de levering eener legkaart of mozaïekvloer van denkbeelden; maar is kracht voortbewegend in een richting. Zoo *dringt* de geest van de zinnelijkheid tot de redelijkheid; en de drie geestesstaten zijn met drang *geladen*.

De heroische werken zijn explosies dezer opperste geladenheid, terwijl er ook werken zijn op de hoogte der zinnelijkheid en der verstandelijkheid. Doch let wel: het wezen van den drang is niet de ontlading in werken [1]) maar de aktiviteit aan het denken, als in ontladingen naar den hoogsten geestesstaat, de redelijkheid, voortdringend. De Idee verwerkelijkt zich aan den chaos: deze aktiviteitsbetooning doortrilt het geheele denkleven en op reinste wijze de redelijkheid, omdat hier de Idee tot zichzelve keert. Zij verschijnt als zelfdoel en wordt zich van haar zelf bewust, nu het bewustzijn des menschen niet meer aan de periferie der waarneembare verschijningswereld blijft, maar diep-in in het centrum plaats neemt, centraal-bewust.

Deze spankracht der denking noemen wij: *aktieve houding* van het geestesleven op zijn verschillende hoogten. Wij nemen altijd zekere houding aan, hetzij als zinnelijke, hetzij als ver-

1) verg. Mijn „Wijsgeerige Studiën" 's Gravenhage 190 : „De zin der menschelijke aktie" bl. 115 vvg.

standelijke, hetzij als redelijke geesten; tot deze hoogte zijn wij voortgegroeid, al is geen mensch zuivere type van één geestesstaat. Maar tot een dezer typen zijn wij bezig ons te vormen; tot één dezer „houdingen" scheppen wij ons: want de denknatuur heeft aktieve, vormende kracht. Zooals nu zinnen, verstand, rede, drie hoogten van denkleven zijn — zoo beantwoorden hieraan drie staten van geesteskracht; drieërlei levensstijl:

brutaliteit,
genialiteit,
heroiteit.

Brutaliteit is de zinnelijkheid als kracht. De zinnelijke mensch in zijn, door geen verstand geregeld en bedwongen optreden, is de bruut, uit geen overweging dan volgens den spontanen inval zijner begeerte handelend; en die, zoo hij overweegt, slechts op het middel zint om zijn begeerte te doen. Ziehier de naieveteit van het dier dat liefkoost en verslindt. Voor de brutaliteit bestaat ten eerste geen regel, ten tweede geen ideaal; zij vertreedt evenzeer het recht als den godsdienst en schendt tempel en paleis. Zij kan in overmoed een gat snijden door de aangezichten van Rembrandts Joodsche bruidje of door het glimlachend hoofd van de Joconda. Geen teederheid verhindert haar den bruten hartstocht bot te vieren. Zij is de aarts-rovolutionaer zonder princiep, maar uit gewelddadigheid. De Fransche revolutie heeft deze mensch-type in het licht der historie gebracht, zoodat zij uit voldoende dokumenten kan bestudeerd worden — hoewel het *banausische* ons overal en in alle tijden ontmoet. De brutale is de schrik der histoire. Naar zijn geestesaard èn naar de uitkomst zijner werken is hij de verschrikkelijke zoon van den chaos. De restanten dezer „brutaliteit" zijn echter door heel het geestelijk leven waarneembaar.

De verstandelijkheid als kracht is de *genialiteit.*

Er is genialiteit ook bij hen die niet geniën zijn; want genie noemen wij dengeen, die in genialiteit de maat van het gewone overtreft; doch hij verschilt slechts numeriek niet specifiek van anderen op deze hoogte der kracht. Zoo was ook de bruut een uiterste in brutaliteit. Het geniale beschouwen wij aanstonds in tegenstellende uiteenzetting met het heroische.

Heroiteit is de redelijkheid als kracht. Heroiteit is de redelijke *houding;* de spankracht en geladenheid, de optreding en de aktieve figuur van den redelijken mensch. Zoo zeer als rede-lijkheid meerder is dan verstandelijkheid, zoozeer staat heroiteit boven genialiteit, zoodat wij in tegenspraak met de gewone meening niet den genialen doch den *heroischen mensch* voor *de hoogste openbaring van het menschelijk geestesleven* houden. Wilt gij „den mensch" zien, aanschouw den heroischen.

De „heros" is evenzeer de uiterste in de lijn der heroiteit, als het „genie" de uiterste is in de lijn der genialiteit. Zoo wij deze uitersten in ons onderzoek betrekken is het toch niet om hen te doen, maar om deze geestelijke gesteldheden in het algemeen. Het heroische is een menschelijke geestesgesteldheid, waartoe elk leven den aanleg in zich heeft.

IV.

Het heroische als zedelijke houding idealiseert het Lot. Het Lot als chaos.

Onderscheid tusschen heroiteit en genialiteit: de genialiteit bestrijdt den chaos met den „regel"; de heroiteit overwint den chaos met het „ideaal".

Hebben wij nu het begrip van het heroische vastgesteld zoo kunnen wij dit verder toelichten uit beschouwing van

de heroische werkzaamheid: een kracht heeft werkzaamheid en wordt aan haar werkzaamheid gekend. De werkzaamheid hier bedoeld is: *de heroische idealiseering.* Ziehier dus den aard der heroiteit nader bepaald; zij is een idealiseerende houding des geestes.

Om de heroische werken van gewone te onderscheiden ligt hier de maatstaf. Doch niet in de werken welke de geest voortbrengt, voornamelijk, maar in zijn „houding" zelve ligt de idealiseering. Wij kunnen hier het Parthenon, het Johannesevangelie, de Faust-tragedie niet anders dan als teekenen eener werkzaamheid benutten: om de houding zelve is het ons te doen.

De heroische idealiseering, idealiseert het Lot.

Het lot is de chaos gedacht in tijds-vorm. Immers wat men onder het Lot verstaat is niet een ordelijke macht; is deze bedoeld, dan spreken wij van wereldrede, of van de Idee als drijfkracht der historie; maar het Lot kenmerkt zich door onberekenbaarheid en onredelijkheid. Het is niet tegen het Lot, maar wel tegen de rede dat aan het meesterwerk van Lionardo's schilderkunst kort na zijn voleindiging de verwoesting zichtbaar wordt, nòch dat zijn glansrijkst bronswerk voor zijn eigen oogen wordt vernield; of wanneer door een uitbarsting van den vulkaan het rijke leven op zijn hellingen in één halven dag jammerlijk vergaat, mag het Lot hier zijn loop hebben, doch niet op aandrang der Idee. Wij zien in deze wanordelijkheden de permanente en onvernietigbare aanwezigheid van het chaotische, en begrijpen dat in natuur, historie en leven deze faktor zich voldoende aanmeldt om als existeerend te worden erkend. Reeds Plato heeft aan de Negativiteit existentie toegekend [1]), en zie hier

1) In de Sofistes 258 B, waar de noodzakelijkheid wordt bepleit om naast het zijnde een daarvan verschillende grootheid (het niet-zijnde) aan te nemen en daaraan bestaansrecht toe te kennen.

een trek in de Grieksche filosofie, zonder welke men den Griekschen denkaard niet doorgrondt; het is niet te veel gezegd, dat het Grieksche pessimisme, zoo kenmerkelijk voor het Helleensch bewustzijn, hetzelfde is wat in de Grieksche filosofie als leer van de Negativiteit aan het licht treedt.

Er is dus in heel het wereldbestaan een chaotisch element. In het opzicht van den levensloop heet dit chaotische: het Lot; en ieder mensch heeft zijn verhouding daartegenover te bepalen. Het Lot is de Toevalligheid, welke zoowel ten onzen gunste als ten ongunste strekt, doch hoofdzakelijk ten ongunste; zooals een speler aan de roulette-tafel wel menigmaal zijn voordeel behaalt, maar bij voortzetting toch verliezen moet. De gunsten van het Lot hebben trouwens, als toevalligheden, geen konsekwentie. De verhouding nu welke wij tusschen ons en het lot bepalen, de wijze waarop wij het lot ontmoeten: ziedaar onze *levenshouding*. Wij staan tegenover den Chaos en zijn op drie wijzen (laagste, middelbare en hoogste) getuigen der Idee in onze levensvoering, betuigende onze kracht. De werkzaamheid van het heroische is: idealiseering van het Lot. Wat hieronder te verstaan is, kan eerst, na een uiteenzetting over de werkzaamheid van het geniale, worden uitgelegd. Hier juist blijkt klaarlijk welk verschil tusschen heroiteit en genialiteit bestaat.

De werkzaamheid van het genie is niet idealiseerend, doch regelend. Men vergist zich licht door als genie een figuur te nemen, die evenzeer door heroiteit uitmunt, bijv. een groot musikus of schilder. Rembrandt is een geniale mensch, doch veel meer nog een heroische; en wat wij het meest in hem vereeren is juist de heroiteit.

Kant geeft van het genie een definitie die ons hier te

stade komt, zoo wij zijn begrip verbreeden; zij luidt: Genie ist das Talent (Naturgabe) welches der Kunst die Regel giebt [1]). De „schoone" kunst (zoo gaat hij voort) veronderstelt regel, want zonder dezen heeft geen menschelijk geestesvoortbrengsel ooit kunst geheeten. Maar deze regel mag niet een begrip zijn, volgens welk een voortbrengsel wordt in één gezet, doch moet onoverdacht, als de natuur zelf werkzaam zijn. De natuur moet dus in het subjekt, den kunstenaar (en wel door zijn gestemdheid en kunstaanleg) aan de kunst den regel geven: de schoone kunst is alleen mogelijk als produkt van het genie; want genie is het talent om datgene voort te brengen, waarvoor geen bepaalde regel geefbaar is, niet: de geschiktheid voor datgene, dat naar een regel kan worden aangeleerd. Genie is originaliteit, en zijn produkten zijn voorbeeldig. Het genie weet niet hoe het voortbrengt, maar handelt als de natuur, wanneer het aan de kunst regel geeft.

Het eerste wat in deze beschrijving van het genie-begrip treft is de vernauwing, welke Kant daaraan toebrengt door het genie als een produktie-vermogen tot schoone kunsten op te vatten. Keppler en Galilei zijn echte genieen geweest en de uitvinding van de draadlooze telegrafie is evenzeer

---

1) Kritik d. Urtheilskraft Erster Theil Erster Abschnitt, Zweites Buch § 46; § 47.

Genie ist die angebohrene Gemüthsanlage (ingenium) durch welche die Natur der Kunst die Regel giebt... Eine jede Kunst setzt Regeln voraus, durch deren Grundlegung allererst ein Product, wenn es künstlich heissen soll, als möglich vorgestellt wird... die schöne kunst (kann) sich selbst nicht die Regel ausdenken, nach der sie ihr Product zu Stande bringen soll. Da nun gleichwohl ohne vorhergehende Regel ein Product niemals Kunst heissen kann, so mun die Natur im Subjecte (und durch die Stimmung und Vermögen desselben) der Kunst die Regel geben.

Man sieht hieraus dass Genie ein Talent sei, dasjenige, wozu sich keine bestimmte Regel geben lässt, hervor zu bringen... dass es wie es sein Product zu Stande bringe, selbst nicht wissenschaftlich anzeigen könne, sondern dass es als Natur die Regel gebe.

aan het genie te danken. De door Kant gestelde afgrenzing van de sfeer van het geniale is dus onaanvaardbaar. Wat echter in de definitie overblijft zijn deze twee bestanddeelen: vooreerst dat het genie *regel geeft;* vervolgens dat het werkt *als natuur,* d. i. niet regel volgend maar voortbrengend; origineel. Het eerste beduidt den inhoud der geniale werkzaamheid, het tweede de werkingswijze.

Verscheidene definities van het genie beoogen de werkingswijze als het voornaamste daaraan. Reeds Chr. Wolf meende dat het genie was een facilitas observandi etc. en dacht dus aan de praestatie-wijze, meer dan aan den inhoud der praestatie. De vergissing ligt hierin, dat men de sommige „genieen" neemt als de vertegenwoordigers van de genialiteit en men niet het algemeene begrip van genie, doch veeleer het bizondere begrip dier sommigen bepaalt. In die sommigen treft zeker hun werkings-wijze het meest. Bilderdijk is een genie om zijn produktief vermogen, niet om zijn produktie-inhoud; deze overvloed van arbeid en dit reageeren op alle indrukken, deze overmaat van werkkracht is kenmerk van het genie. Niet de genialiteit maar het genie is aan waanzin verwant, daar deze verwantschap niet ligt in den inhoud der werkzaamheid, maar in de wijze der voortbrenging, zooals zij bij de sommigen haar overmaat bereikt. Het is zeer mogelijk dat een geniaal mensch geen genie zij, daar hij geniaal „den regel" aan de verschijningswereld aanlegt, zonder echter tot die overmaat van produktie in staat te zijn, waardoor de genieen zijn gekenmerkt. Willen wij het begrip der heroiteit bepalen in tegenoverstelling aan dat der genialiteit, dan hebben wij dus tusschen genialiteit en genie te onderscheiden, en bedoelen niet de spontane werkingswijze, maar den inhoud van den genialen aanleg, gelijk deze ook in den aard zijner voortgebrachte werken blijkt.

Kants definitie dan is in duidelijke overeenstemming met onze opvatting van de verstandelijkheid als tweeden staat van geestes-leven; zoodat de wijze waarop wij de genialiteit bepaalden, nl. „de verstandelijkheid als een kracht" van deze zijde een sterken steun erlangt. Het volgt echter, zoo genialiteit de macht is om de verschijning onder regel te stellen, dat zij niet het scheppingsbeginsel is der hoogste menschelijke werken van wijsheid en kunst, al mocht Kant zelf hier ook anders oordeelen. Immers deze hoogste werken zijn niet volgens een (ongeschreven en ondefinieerbaren, doch spontaan werkenden) *regel;* de regel is in hen slechts techniek en arbeids-methode; maar zij zijn uit een *beginsel.* De plant groeit niet uit een regel maar uit een kiem, d. i. uit een centrum, of Subjekt, de Wereldrede, en zoo groeit ook het kunstwerk uit het subjekt, doch de regel is een objektsgesteldheid.

De hoogste werken komen voort uit heroiteit, daar zij, en niet de genialiteit de hoogste geesteskracht is. Maar juist in de hanteering van den regel blijkt het geniale; en welke zijn de werken van den „regel"? de technische. De genialiteit regelt de natuur; zij wendt den regel des verstands aan om de natuur te onderwerpen [1]). Wat het verstand ontdekt heeft en voorzien als manier om de natuur aan het begrip te onderwerpen, wordt door de genialiteit aangewend om de natuur te onderwerpen aan onze heerschappij. De natuur is zonder het verstand (de algemeenheid, wet of regel) een chaos en wij hebben de natuur voortdurend als

1) Het is de genialiteit van Newton dat hij uit den val van 'n appel den regel verstaat der gravitatie in de natuur; en van Galilei dat hij in een slingerbeweging een komische wet ontdekt; en van Columbus, dat hij uit de voorstelling van een bol de omzeilbaarheid der aarde begrijpt; en van Galvani dat hij uit de trekkingen van kikkers het galvanisme afleidde. De regel die algemeen geldt op te maken uit het geval dat zich eens voordoet, en dan de natuur onder dien regel te begrijpen, ziedaar genialiteit, macht des verstands.

chaos tegenover ons, daar zij op elk tijdstip een tegenstand is voor onze belangen (zonder welken tegenstand wij onze belangen niet zouden kunnen uitvoeren). Deze chaos wordt met het zwaard van den regel *bestreden*, doch nooit *overwonnen*. Slechts de heroiteit overwint. De ongeschiktheid der natuur voor de menschelijke vliegkunst wordt bestreden met de vliegmachine; de ongeschiktheid onzer lichamelijke natuur tot aflegging van lange afstanden in korten tijd wordt bestreden met het rijwiel. De uitvinding van den rondboog, van het kruisgewelf; de aquadukten van het oude Rome; het dijkenstelsel in Nederland; de toepassingen van stoom en elektriciteit — dit alles is een *regeling van den chaos*, door aanwending van de regelen des verstands ten bate onzer heerschappij. Ziehier de verstandelijkheid als een kracht, de genialiteit, in hare werken haar natuur vertoonend. Genie is kunnen; het is de goddelijke vonk, in zoover als het menschelijk vernuft, in onderscheiding van het simpele dierenverstand, een goddelijke bliksemstraal is, waardoor de mensch middelen vindt tot zijn meest onbereikbaar geachte doeleinden. In hoogste instantie mag slechts het heroische een goddelijke vonk heeten.

Er is nu ook aan alle kunst zooveel genialiteit als er techniek aan is. Een geniaal pianist is niet de hooge, maar de vaardige kunstenaar; en daar de hooge kunstenaar eerst dan de aandacht der menschen overmeestert, wanneer hij ook een vaardige kunstenaar is, verschuift men licht (doch ten onrechte) het begrip der genialiteit naar de hoogte en rekent zijn „hoogte" zijn genialiteit te zijn. De techniek als een vermogen om den regel aan den chaos op te leggen heeft van ouds de gemoederen met ontzag vervuld en deed de werken, welke zij voortbracht, met het epitheton „goddelijk" vereeren. In het oude Testament geldt Nimrod om zijn groote jagersvaardigheid als een geducht jager „voor

het aangezicht van Jahve". Het geslacht der reuzen heet er zonen Gods, en hetgeen boven de maat van het alledaagsche vermogen uitsteekt wordt licht als werking der godheid bevroed. In Hellas is het niet anders, en zelfs in de Peruaansche taal wordt een woord (huacha) van gelijke beteekenis aangewend om het ontzag uit te drukken voor al het bovenmatige, zelfs voor een zeer hoogen berg en een zeer sterk wild dier. Dit alles beduidt een ontzag voor de regelende kracht: den strijd te voeren tegen de natuur, haar te dwingen naar menschen-inzicht, haar te regelen naar menschelijk belang — ziehier de genialiteit, voor welke van ouds de schare het verwonderde hoofd gebogen hield.

Maar de heroiteit regelt niet, doch idealiseert.

Terwijl de genialiteit den chaos bestrijdt met den regel, vermag de heroiteit den chaos te overwinnen met het ideaal.

V.

De heroiteit idealiseert het lot. Het lot der heroiteit.

Op een verzinkend wrak een middel uit te vinden tot redding der opvarenden is geniaal: op een verzinkend wrak de laatste te blijven en bij het reddingswerk de andere te laten voorgaan is niet geniaal doch heroisch.

Een boek te schrijven, waarin de verwarde vraagstukken van het maatschappelijk leven hun lijn van oplossing vinden is geniaal: een persoon te zijn in wiens optreden de maatschappelijke konflikten zich terust leggen is niet geniaal doch heroisch.

Een procédé te vinden, waardoor de kunstenaar op veel geschikter wijze dan te voren in staat is zijn geestelijken inhoud aan de stof te uiten, en daardoor een hervorming en nieuwe fase in de kunst voort te bereiden (gelijk aan

de uitvinding der olieverfschilderkunst zulke beteekenis wordt toegekend) is geniaal; doch een kunstwerk te scheppen als van Eijck's adoratie van het Lam of Michel Angelo's Sixtijnsche dek, is niet geniaal doch heroisch.

Een verkregen inzicht zoo overal toe te passen; zoozeer alle aangebrachte materie te schikken en te vormen, dat zij als stof voor het inzicht dienstbaar wordt, is geniaal; maar een inzicht te hebben, waarin de tegenstrijdigheden der ervaarbare wereld tot een harmonie verzoend zijn, dit wederom is niet geniaal doch heroisch.

Uit gegeven historische feiten en aanwezige omstandigheden een toekomstigen afloop van gebeurtenissen scherpzinnig te voorzien is geniaal; maar in welken afloop óok de lijnen van het geheel te bespeuren en de aanwezigheid der ideale werkelijkheid te verstaan, is niet geniaal doch heroisch.

Iemand kan een geniale bedrieger zijn, zooals de samensteller van het weleer befaamde Oeralindabok; of een geniaal inbreker, en een geniale spekulant; maar een heroisch bedrieger is onbestaanbaar.

De heroiteit *idealiseert het lot* (vergeestelijking), zoodat het zijn chaotisch karakter verliest, én in de idee des Geheels plaats heeft; en wel door centralisatie (verg. § II): de heroische persoon zelf is de centrale figuur, door welke het Lot deze verandering ondergaat.

Wij zeiden reeds dat „idealiseeren" beteekent: invoegen in het verband des Geheels. Het half-romantisch misverstand, dat aan dit begrip de beteekenis toekent eener uitwissching van het aanstootelijke, is niet geheel onjuist, doch is de verschuiving van het ware begrip tot een onwaarheid. Immers wie in de onwijsgeerige beteekenis des woords van idealiseeren spreekt, bedoelt een verfraaiing der verschijning, waarbij de harde en scherpe kanten zijn afgeslepen en de minder zichtbare, maar beminnelijker eigenschappen in

relief treden. Tegenover de maatschappelijke beschaving in haar ontaarding staat het natuurlijke leven; en de behoefte om het onrecht en kwaad der maatschappij te ontvlieden, zocht voor het leven natuurlijke modellen aan te wijzen in een eenvoudigen stand der samenleving, als landvolk en zwervers. Zoo bestond neiging om deze lieden in tegenstelling te zetten met de kultuurmenschen en derhalve het kwaad, in den kultuurmensch aangetroffen, in den natuurlijken mensch te ontkennen. Dit pasklaar maken naar den smaak van onze wenschen, waarbij de herder tot een jongen poeet, de landman tot een beminnelijken weldoener wordt vereenzijdigd, en het schaap blauwe strikjes draagt, is idealiseeren in de onjuiste aanwending des woords. De idealiseerende romantist behoeft een onwaarheid om te vormen een hooger beeld. Hij gaat uit van zijn wensch en niet van het ideaal, de idee des geheels; hij doorgrondt niet, maar speelt met een begrip. Wat hiervan waar is, is de behoefte aan hooger beeld; maar de manier, waarop hij aan die behoefte voldoet, is van alle waarheid gespeend. Slechts in dit opzicht, dat dit idealiseeren een behoefte aan hooger beeld veronderstelt, geeft de aldus toegepaste term „idealiseeren" een aanwijzing tot zuiver begrip. Het zuivere begrip van „idealiseeren" is: invoegen in de idee des Geheels.

Waarin bestaat het nu dat het Lot in het verband des Geheels wordt ingevoegd? Immers in de aanwending ervan tot de konsummatie des levens. De heroische mensch wendt het Lot aan tot bereiking van een geestelijk hoogtepunt waarin het leven zich voltooit.

Een louter passief gedrag laat het lot over ons meester zijn, waardoor het leven zelf tot het chaotische terugkeert en de mensch daalt tot de hoogte der zinnelijkheid; gezweept door de indrukken van tegenover hem, en tegen

zichzelf verdeeld naarmate van de veranderlijke lotskansen en wisselende koersen der lotsbeschikking. Hier verschijnt de lijder of passieve figuur, gelijk Spinoza hem in het derde boek zijner Ethica heeft aangewezen en ontleed. Maar de „aanwending" is een aktief gedrag, waarbij van een centrum wordt uitgegaan. Evenzeer als de bouwmeester verordent de steenen, die te voren onverbonden (chaotisch) uit de rots gehakt lagen, samen te brengen en tot een systeem van orde (gebouw), dat uit één princiep gekonstrueerd is, samen te voegen; aldus het chaotische invoegend in verband des Geheels — evenzeer is de heroische mensch een aanwender van het lot, die de chaotische gevallen en beschikkingen transponeert in een ideale orde. De wijze waarop hij reageert is niet een verspild worden door het geval, maar een aanwending om het hoogtepunt zijns levens te bereiken, gelijk Socrates de giftbeker dronk, en gelijk Leonidas van het ondervonden verraad een der verhevenste oogenblikken schiep uit Hellas' historie.

Men ziet: deze aanwending verplaatst het lotgeval uit het objektieve in de sfeer der subjekts. Niet de loop des lots, maar zijn waarde wordt veranderd door de aanwezigheid van het heroische. Het is niet meer een van buiten aankomende gebeurtenis, maar het is een in den kring van het heroische leven bestaande aanleiding tot edele houding. Het verraad van Ephialtes is niet meer een chaotisch feit uit de Grieksche historie, maar is een aanleiding in het leven van Leonidas tot zijn heroisch gedrag. De giftbeker is voor Socrates de aanleiding tot zijn geestelijk hoogtepunt. Dit is: de opname in het verband des Geheels; immers opname in de orde van het geestes-leven van een heroischen mensch, uit welk gezichtspunt alsdan het lot zijn toevallig en chaotisch karakter verliest, daar het nu niet meer loutere objektiviteit, zinledige toevalligheid is, maar in een hooger

verband is opgenomen, De wijze waarop deze geestelijke idealiseering volbracht is door Christus, gelijk zij ook op die wijze in het eerste Christendom werd geinterpreteerd (Evang. van Johannes XVI, 33: ik heb de wereld overwonnen) is lichtend als de dag.

Het lot wordt geidealiseerd *door centralisatie.* Daar nu de heroiteit is de redelijkheid *als kracht* is het niet zoozeer de klaarbewuste centrale gedachte als wel de heroische persoonlijkheid zelf, die hier als centrale figuur optreedt. Op hem loopt het geweld dood, de stormen leggen zich voor hem nêer, en de wilde dieren verlaten hun woesten aard gelijk voor den musiceerenden Orfeus. Door hem verschuift het aspekt des lots en wordt uit andere gezichtshoek gezien; de gebeurlijkheden hebben een *centrum* gevonden en zijn daardoor uit de zinnelijke toevalligheid in de orde der eeuwigheid overgebracht. Zoo wordt de schipbreuk een bestanddeel van de verheerlijking eener heldenfiguur en zoo behoort de giftbeker tot het leven van Socrates. In dit opzicht is de overwinning van de Idee op den chaos verkregen: het lot is geidealiseerd.

Deze zelfde „houding" nu is het, die wij in kunstenaars en denkers opmerken. Niet slechts naar den inhoud hunner werken, maar naar den aard van hun geestelijk wezen beoordeeld, gelijk dit in hun werken blijkt, zijn zij idealiseerders van het Lot. Een kunstenaar te zijn, die de adoratie des Lams kan schilderen gelijk van Eijck, of de dekschildering in de Sixtijnsche kapel maakt als Angelo; of de lijnen der werkelijkheid in hun samenloop en eenheid in te zien, zooals het opperste denken vermag — ziehier een verheffing der bewustheid, een hoogtestand van geestelijk leven, waarin de beschavingsgeschiedenis der menschheid een konsummatie-punt bereikt; daarin verklaart het Lot zich tot redelijkheid: die hoogten geven zin aan de historie. In

de heroische momenten wordt de historie tot een heldendrama, terwijl zij in de onbeschaafde volken in de laagte van het chaotische stil blijft staan.

In deze overwinning van de Idee op den chaos is de geest vrij geworden van de natuur.

Van uit de gedachte eener idealiseering van het lot, wordt nu ook het lot van het heroische zelf begrepen. Vermag de heroische mensch het lot te idealiseeren, dan kan de ondergang zijn lot niet zijn. De empirische levensloop is geen aanwijzing der ware levenslijn; maar ook bestaat in de ervaarbare wereld geen wet des ondergangs van het heroische. Alexander de Groote spoedt na zijn wereldoverheersching zich ten val en Nietzsche wordt krankzinnig: doch ziehier de ondergang van het geniale. Daar het geniale geen volkomenheid heeft en het genie geen komplete mensch is, is daarin het beginsel van ondergang vervat; er zijn personen, die wel een heroische hoogte bereikten, doch door overwicht van genialiteit, aan de wet van het geniale gebonden waren en ten ondergang bestemd, gelijk Beethoven krankzinnig werd.

Maar de mensch als heroische beleeft geen ondergang. Socrates is niet ondergegaan en vooral Christus niet. De Griek heeft in zijn noodlotsbegrip den *genialen* mensch voor oogen; het is de ὕβρις (overmoed) welke hij in zijn held bespeurt, en om die ὕβρις kan de held niet blijven leven. Zij is een overschrijden van de maat. Oedipus overschrijdt de maat daar hij het raadsel der Sfinx oplost; deze oplossing nu was zijn bewijs der *genialiteit*. Xerxes, Ajax, Prometheus zijn allen overtreders van die wet der matiging, welke aan menschen gesteld is; zij zijn overmatige kenners en daardoor overmoedigen; maar dit is genialiteit en geen heroiteit. Mag dus de tragische ondergang voor

het Helleensch intellekt een wet des levens gebleken zijn, dan is het toch niet de heroische geestesstaat, welke in hun oogen hierdoor werd veroordeeld. Maar dat hun tragedie, gelijk in Oedipus in Kolonos en in het derde stuk der Prometheus-trilogie, toch van een herleving na den ondergang wist, is een bewijs dat zij in deze helden nog een ander element dan de overmaat ontdekten: dat andere, het heroische, konden zij niet achten als ten ondergang bestemd. Het lot der heroiteit beweegt in de richting eener vereeniging met de Godheid.

De Heroische mensch is zelf zijn lot; het lot gaat uit van zijn eigen aktiviteit, daar het slechts de stof aanbiedt welke door hem wordt vergeestelijkt. — Toch blijft in elk leven het chaotische als een onverteerbare rest, een misschien zeer ver verschoven, maar niet vernietigde *grens* der heroische kracht.

VI.

De psychische geaardheid van het heroische: het willen.
De idealiseering der instinkten.
De volledige mensch en de universeele houding.

Wij hebben het heroische beschreven als een geestelijke gesteldheid: de geest is Idee, en het geestelijk leven is een manifestatie der Idee aan den chaos; het geestesleven is dus in eerste instantie een denken, en bereikt zijn hoogsten staat in de redelijkheid. Maar de Idee heeft aktiviteit (zij is tevens Daad) weshalve ook het denken met aktiviteit begaafd is: de redelijkheid is tevens kracht. De redelijkheid als kracht is heroiteit.

Hebben wij nu deze kracht beschreven in haar uitwerking, er is nog een aanwijzing over haar psychisch karakter noodig; afgezien van alle uitwerking heeft een geesteskracht

een zekere psychische geaardheid overeenkomstig haar hoogte in het geheele geestesplan. Deze hoogte hangt daarvan af of zij de kracht der zinnelijkheid, der verstandelijkheid, of der redelijkheid is. Er zijn drie hoogten van aktiviteit: brutaliteit, genialiteit, heroiteit. Zoo zijn er drie hoogten van psychische geaardheid der geestelijke kracht:

het begeeren;
het streven;
het willen.

Brutaliteit begeert. Genialiteit streeft. Heroiteit wil.

Het spreekt vanzelf dat het spraakgebruik deze benamingen door elkaar werpt, en dat ook het bezinnend denken geenzins eenstemmig is over haar aanwendingen. Maar het hoofdbelang is hier een juiste onderscheiding van de momenten vast te stellen, en daarvoor uit het spraakgebruik een naam te kiezen, welke het meest gepast schijnt. De benaming is een etiket, maar welks beteekenis toch alleen wordt verstaan uit den wijn, die daardoor geëtiketteerd wordt: niet andersom de wijn uit het etiket. Zoo worde ook hier de zaak verstaan en bepaald, en de benaming niet uit zichzelf, maar uit deze bepaling begrepen. Dat „begeeren" voor een lageren staat van aktiviteit genomen wordt dan de term „willen" is overigens een vaststaande onderscheiding.

In de *begeerte* overheerscht de negativiteit, het chaotische, daar de begeerte een reaktie is op een van buiten ons eigen zielsgebied aangekomen prikkel. De begeerende mensch is een ongeordende wereld, een chaos. Dit is de psychische natuur der „brutaliteit".

De verstandelijkheid als kracht begeert niet, maar *streeft*.

Men kan tegen deze uitspraak niet aanvoeren de desorganisatie van geniale personen (sexueele uitspatting, melancholie, neiging tot zelfmoord, zoodat hier de geniali-

teit of „verstandelijkheid als kracht” wel degelijk met een chaotische begeerte gepaard ging. Dit gepaard gaan is zeer mogelijk, maar de genialiteit bestaat niet daarin. De genialiteit streeft, en streven is regeling der begeerte. Evenals de verstandelijkheid het zinnelijk bewustzijn onder regel stelt, zoo wordt de begeerte onder regel genomen door de genialiteit. De geniale aktiviteit is een *geregeldheid* van begeerte — in welke geregeldheid de chaotische natuur van het begeeren bestreden wordt. Want „regel” beteekent hier de vaste lijn van motief tot doel.

Napoleon's geestes-aktiviteit is niet een heerschzucht als begeerte; want deze heeft geen verdere strekking dan de direkte bereikbaarheid, en bepaalt zich tot een opdringen van eigen voorkeur en besluit aan personen met welke men in aanraking komt. De begeerte werkt onmiddelijk en wenscht dadelijke voldoening; de geslachtsbegeerte is hier een voorbeeld; de zucht naar sterken drank, de begeerte naar verandering van levensomstandigheden, de zucht om rijk te worden, de haat — zij alle als begeerte (tenzij door de verstandelijkheid geregeld) jagen een onmiddelijke vóldoening na.

Maar in het streven wordt dit onmiddelijke, dat niets anders dan het chaotische is, bestreden en geregeld uit de gedachte der orde. Dit is de vóóroefening der idealiseering, gelijk ook het verstand aan den chaos regel oplegt, door klassificeering en wetsbegrip. Hetgeen nu heerschzucht heette, wordt een streven naar staatkundige macht, d. i. naar een orde van zaken overeenkomstig eigen inzicht. Op deze orde gericht, verbreed tot vastheid van voornemen, met zedelijke en aesthetische motieven verbonden, is de aard der heerschzucht zelf veranderd, verbreed, verhoogd, gesteld onder den regel der algemeenheid en der orde.

De kultuurgeschiedenis geeft deze regeling der begeerte, van chaotischen toestand tot ordelijk en beraden streven

overal te zien: zijn niet honger, dorst, geslachtsdrift, hebzucht, tooizucht, behoefte aan lijfsbescherming, strijdlust, verkeersbehoefte de instinktieve begeerten, die op hooger plan gebracht en tot streven geadeld, de beschaving en historische samenleving hebben geschapen?

De begeerte nu heeft als reaktie een opzicht van aktiviteit, maar het passieve is daarin overheerschend, daar de uitwendige aanleiding en niet het centrum des eigen wezens, de chaos en niet de Idee hier nadruk heeft.

De aktiviteits-aard van het heroische is *het willen*. Men bedenke echter dat willen niet „vermogen tot handeling" beteekent; doch innerlijke aktiviteit; want het handelen of overgrijpen in de materieele sfeer volgt het zekerst op de begeerte en in mindere noodzakelijkheid op het streven; en bij het willen is deze overgrijping het minst noodzakelijk. Het kan zijn dat de heroische wilsaard zich in werken ontlaadt — maar daartoe moet de wil zich met begeerte verbinden. Het willen als zoodanig is alleen innerlijk, het is de aanname eener innerlijke houding. Om deze reden wil ook Spinoza onder „wil" niet de begeerte verstaan, waardoor ons gemoed zich wendt tòt of afkeert vàn bepaalde objekten, maar de kracht, waarmêe de geest waarheid bevestigt en onwaarheid ontkent [1]). De waarheid nu is niet een theoretische stelling, maar de wezenlijke inhoud onzer natuur; gelijk de onwaarheid de onware werkelijkheid is, d. i. de chaos, het bloot instinktieve. De wil is dus de kracht waarmeê het wezenlijke (de Idee) zich in het leven verwerkelijkt aan het chaotische; het heroische in het opzicht zijner psychische natuur.

1) Eth. II. Prop. 48. Schol. ... me per voluntatem affirmandi et negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; facultatem, inquam, intelligo, qua mens quid verum quidve falsum sit, affirmat vel negat, et non cupiditatem qua mens res appetit vel aversatur.

17

Terwijl nu in de begeerte (zinnelijkheid) de geest (Idee) in het objektieve, chaotische, instinktieve als 't ware onderduikt, en in het streven (verstandelijkheid) zich weer daarboven heft, bevestigt hij zich in den wil, door uitgangspunt te nemen in zichzelf, centraal bewust, autonoom, uit zichzelf heerschend, zelf princiep zijns gedragens zijnde. De Idee overwint den chaos door te willen.

Hier zijn de instinkten (die in de begeerte hun onbewuste ordelooze werking oefenden) *geidealiseerd.* De chaos wordt niet ter zijde gesteld. Honger, geslachtsdrift, strijdlust enz. verdwijnen niet in de redelijkheid, want de Idee moet stof hebben, waaraan zij zich oplegt, gelijk de beeldhouwer materiaal noodig heeft. In het hoogere geestesleven, moraliteit, aesthese, religie zijn de instinkten door idealisatie getransponeerd. In de geestelijke liefde is een idealiseering van de geslachtsdrift, gelijk uit de middeleeuwsch-mystieke geschriften en liederen kan bewezen worden. Ook honger, dorst, behoefte aan bescherming kunnen idealistisch getransponeerd worden tot moreele, aesthetische en religieuse aandoeningen.

Deze idealiseering is mogelijk, daar aan alle geestelijke krachten ook aan de instinkten een opzicht is van aktiviteit, en van dit punt uit de verheffing tot den hoogtestand der redelijkheid kan volvoerd. De instinkten zijn de stof, die eerst tot de troebele halfbewustheid der begeerten, maar in hoogste instantie tot de klare bewustheid des willens wordt overgezet.

De idealiseering geschiedt ook hier door centralisatie: de Idee als het centrale princiep des levens brengt het chaotische in haar verband, en idealiseert aldus het instinkt tot wil. Het willen nu is hier zedelijke imperativiteit, dàar aesthetische eros, èlders religieuse verheffing.

De heroiteit begeert niet, streeft niet, maar wil.

Op deze hoogte is de aktiviteit volledig; en ook hier blijkt de heroische te zijn de *kompleete mensch.* „In hem woont de volheid van het goddelijke gestaltelijk." Immers: de mensch uit zijn centrum levend leeft uit het wereldcentrum: het centrale is aansluiting bij het centrum des Universums zoodat in het heroische een verheffing is tot eenheid met de Godheid. Deze universaliteit van het heroisch karakter werpt de scheidswanden van de empirische wereldgesteldheid omver.

De tegenstelling der sexen, maatschappelijke klassen, natiën, rassen en tijdperken berusten op verschillende geaardheid van de instinkten en behooren dus tot het chaotische. Deze onderscheiden als scheidswanden te achten, door geen geestelijke vlucht overstegen; en de ras- of sexe- of nationale eigenschappen als de verklaringsgronden te achten van de menschelijke werken, is een beschouwing welke zich geenszins tot de hoogte van het heroische verheft. Evenmin als de instinkten zijn de sexen of rassen uitwischbaar, maar evenzeer als het willen het instinktieve overwint (niet: uitwischt) overtreft in het heroische het universeele het partikulaere; en zijn de ras- of sexe- of klasse-eigenschappen aanleiding tot een *universeele houding,* die Germaan en Israeliet, kapitalist en proletarier, man en vrouw vereenigt — voorzoover zij de heroische hoogte hebben bereikt. Deze waarheid is ten stelligste uitgesproken door een man, wiens liefde was dat hij Israel en Hellas verbond, en wiens blik in dezen dieper reikt dan van den Spinozahater Houston Chamberlain. Ik doel op het Paulinisch woord „hierin is niet Griek of Jood, dienstbare of vrije, Barbaar of Skyth." De stelling ware misschien te verdedigen, dat de heroische werken der kultuurgeschiedenis een synkrasie der raseigenschappen veronderstellen, daar Hellas uit het Semitisch oosten, de Germaansche kultuur uit het Oude Testament,

Israel door Babylon misschien uit het Indo-Germaansch Indie, de Germaan Goethe uit het Romaansch Italie, Dante uit Germanië een aansporing ontvangen hebben, zonder welke de hoogte niet zou zijn bereikt.

Hoe dit ook zij: de heroische werken spreken een algemeen menschelijke taal, door tegengestelde sexen, rassen, tijdperken, klassen, natien verstaanbaar. Er is een gemeenschappelijke trek in het Tao te king, het Johannes-evangelie, de Bhagavad Gita, Plotinus' Enneaden, de Sufistische leer, Eckharts Predigten, Spinoza's Ethica — een overstijging van het nationale in de richting dier algemeen-menschelijkheid, waarin de Idee den chaos overwint en het instinkt idealiseert.

In het heroische willen is ook naar deze zijde de mensch niet meer fragment, doch geheel.

VII.

De heroische werken.

Wij vingen deze studie aan met een woord over de heroische werken. Zij zijn de hoogte-punten der kultuur en de gedenkteekenen van den menschelijken adel. De geestesgesteldheid, welker begrip wij hebben ontwikkeld, is voorwaarde tot het totstandkomen dezer. De heroische werken zijn eerst uit het begrip der heroiteit begrijpbaar. Dat een Faust-tragedie is gedicht, een Johannes-Evangelie geschreven een Parthenon gebouwd, is begrijpelijk uit den heroischen geestes-staat. Deze werken reflekteeren de Idee, die de levensgrond is en wereldgrond, het Eeuwige Centrum, de Geest. Zij zijn als heroisch kenbaar aan hun twee afmetingen: *diepte* vereenigd met *breedte*.

Zij zijn uitingen van het heroisch enthousiasme:

BOEK-BESPREKING.

Hegel's Encyclopädie der Philosophischen Wissenschaften.

Georg Wilh. Fiedr. Hegel's *Encyclopädie der Philosophischen Wissenschaften*, etc, für den Akademischen Gebrauch heraus gegeben von *G. J. P. J. Bolland.* Leiden, A. H. Adriani. 1906.

De hoogste eisch die aan wetenschappelijke vorming gesteld mag worden is: begrip te hebben van het methodische en systematische der Wetenschap, bedoeld als Philosophie, als zuivere algemeene encyclopaedische Wetenschap.

Uit gemis van dit altijd en alom lichtgevende begrip tasten de beoefenaars der verschillende wetenschappen, ook zelfs de helderst-bewusten onder hen, wanneer zij, tot theoretische bezinning gekomen, naar het vermoede, doch nooit begrepen, gemeenschappelijk verband zoeken, dat de bijzondere wetenschappen te zamen houdt, in het duister. Nadenkende over beginsel en bedoeling van hun afzonderlijk vak van studie, begrijpen zij even weinig het onvermijdelijke van de beperktheid en ontoereikendheid der afzonderlijk gestelde principiën, als hun de ideëele band ontgaat die de waarheden van alle wetenschappen verbindt.

In alle verscheidenheid van bijzondere wetenschappen is er één: de Philosophie, die als de zuivere algemeene wetenschaps-

leer, het geestelijk verband der wetenschappen is: vinculum scientiarum. [1]).

Pythagoras zou de eerste der Grieksche Wijzen geweest zijn, die uit bescheidenheid den ouden naam van Wijze weigerde, en zich met dien van Wijsgeer tevreden stelde. Doch de geleerde van onze dagen begéert niet eens wijs te worden. Hij is tevreden als hij ergens aan de peripherie van zijn afzonderlijke wetenschap werkzaam mag zijn, en richt zijn geest nooit naar de algemeene Idee, die ook uit het centrum van zijn wetenschap licht verspreidt.

Het lumen naturale der Rede, door een der geestelijke voorgangers der nieuwe wetenschap, Descartes, in de denkende beschouwing der wereld gebracht, werpt nog maar een matten schijn op het arbeidsveld der natuurgeleerden.

De specialiseeringen der bijzondere wetenschappen, al meer uiteenwijkend in allerlei richtingen, hebben ook voor het uiterlijke het verband eener algemeene wetenschap der Rede schijnbaar verbroken. De beoefening der afzonderlijke vakken van wetenschap, in onbewustheid van het gemeenschappelijk beginsel en doel der waarheid in een systeem der Idee, het centrum waarvan elk peripheer streven moet uitgaan, gelijkt op den arbeid van mijnwerkers in hun donkere schachten: arbeidende als doelloos voort in alle richtingen, hooren zij zelfs het kloppen van elkaar niet meer!

De Philosophie is geen bijzondere wetenschap naast andere. Zij is van alle wetenschap, in 't bijzonder en in het algemeen, het principieele, het ware; of, zooals reeds Plato gezegd heeft, „een wetenschap van niets anders dan van haarzelve én van de andere wetenschappen."

In de middeleeuwen en lateren tijd was de Philosophie de

1) In zijn rede pro Archia poeta zeide Cicero: Omnes artes quae ad humanitatem pertinent habent quoddam commune vinculum et quasi cognatione quadam se continentur," en in het derde boek van zijn werk „de Oratore" schreef hij: „Est illa Platonis vera vox omnem doctrinam harum ingenuarum et humanarum artium uno quodam societatis vinculo contineri"

Roger Bacon schreef: „Omnes scientiae sunt connexae et mutuis se fovent auxiliis, sicut partes ejusdem totius, quarum quaelibat opus suum peragit, non solum propter se, sed et pro aliis." Geciteerd volgens Bolland's uitgave van Hegel's Enc. d. ph. W. pag. XXXVI.

dienstmaagd der godgeleerdheid: ancilla theologiae. En nog wordt zij aan de Universiteit vernederd tot Asschepoester; of zij zwerft bekommerd rond als Hagar in de woestijn; of zij is verstooten en verlaten en van alles beroofd als Hecuba, zij, moeder van zooveel kinderen.

„Es war eine Zeit", zegt Kant in de voorrede van zijn Rede-critiek, „in welcher sie die Köningin aller Wisschenschaften genannt wurde. Jetzt bringt es der Modeton des Zeitalters so mit sich, ihr alle Verachtung zu beweisen, und die Matrone klagt, verstossen und verlassen, wie Hekuba: modo maxima rerum, tot generis notisque potens — nunc trahor exul „inops." — Ovid. Metam.

De onlangs overleden philosoof Eduard von Hartmann schreef in denzelfden geest: „Die Philosophie muss im Bewusstsein der Vertreter der modernen Wissenschaft die Stelle als Köningin der Wisschenschaft, oder als Wissenschaft der Wissenschaften, nämlich als einheitliche Totalität und inneres Band des menschlichen Erkenntniss Systems eingeräumt werden." [1])

En een natuurphilosoof van dezen tijd, Ernst Haeckel, zegt, in overeenstemming met de woorden van Kant en Eduard von Hartmann en ook in den geest van Plato: „Die voraussetzungslose und furchtlose Philosophie will durch muthige Enthüllung des „verschleierten Bildes von Saïs" zur vollen Anschaung der Warhheit gelangen. Die wahre Philosophie darf sich in diesem Sinne mit Stolz und mit Recht die Königin unter den Wissenschaften nennen". [2]).

Men heeft de Philosophie als de eerste en voornaamste der wetenschappen, als πρώτη onttroond, toen de chaos zich uitbreidde in de natuur-wetenschappelijke wereld. „Jetzt, nachdem alle Wege vergeblich versucht sind", zegt Kant, „herscht Ueberdruss und gänzlicher Indifferentism, die Mutter des Chaos und der Nacht in Wissenschaften" .... maar, zoo voegt de Koningsberger wijsgeer met prophetische helderziendheid toe, „aber doch zugleich der Ursprung, wenigstens das Vorspiel einer nahen Umschaffung und Aufklärung".

---

1) Moderne Probleme. pag. 137.
2) Ernst Haeckel. Die Lebenswunder, pag. 3. Stuttgart 1904.

Na den nacht en den chaos breekt de dag aan van het alles verhelderend begrip.

Een der teekenen, een daad vol beteekenis, is de nieuwe (5e) uitgave van Hegel's *Encyclopaedie*, het geniale en ontzaglijke ontwerp van het Systeem der Philosophische Wetenschap, waarbij alle wereldwijsheid betrokken is.

Een kleine eeuw geleden, in Mei 1817 verscheen te Heidelberg de eerste uitgave, „eine neue Bearbeitung der Philosophie nach einer Methode, welche wie ich hoffe, als die einzig wahrhafte, mit dem Inhalt identische, anerkantt werden wird" (Hegel, Vorrede). Het werk verscheen in tweeden druk in Mei 1827 te Berlijn, gedeeltelijk omgewerkt, en vermeerderd met uitvoerige exoterische opmerkingen om het voor het alledaagsche verstand begrijpelijker te maken. De 3e druk, Berlijn September 1830, werd ook nog door Hegel verzorgd.

In 4en druk verscheen de Encyclopaedie, vergroot door toevoegingen uit dictaten, als VIe en VIIe deel [1]) der „Vollständige Ausgabe" van „Hegel's Werke" „durch einen Verein von Freunden des Verewigten", na Hegel's dood in 1831. De uitgave der Logica werd verzorgd door Leopold von Henning, de Natuurphilosophie door Michelet, de Geestesphilosophie door Ludwig Baumann.

En nu is de uitgave der Encyclopaedie in 1906 noodig geworden. Prof. Bolland laat het werk voorafgaan door een uitvoerige voorrede, rijk aan belangwekkende opmerkingen.

De nieuwe verschijning der Encyclopaedie is een allermerkwaardigst teeken des tijds. De tijdgeest keert daarbij haar geestesoogen naar het Eeuwige. D. B.

De ontwikkeling der antieke Philosofie en religie, in haren voortgang geschetst, door Prof. Dr. A. Drews, vertaald door Dr. A. H. de Hartog. Amersfoort P.Dz. Veen 1907.

Niet ter inleiding in de Grieksche filosofie is dit artikel in de Preussische Jahrbücher geschreven, maar ter nabeschouwing

---

1) Waarvan het VIIe deel eigenlijk twee boekdeelen vormt: VII 1 en VII 2. Men heeft eerst gemeend de Natuur- en de Geestesphilosophie in één boekdeel te kunnen vereenigen, doch ná de uitgave van het VIIe deel bleek de stof te omvangrijk.

van de geschiedenis der Grieksche filosofie in haar geheel. Het is hier te doen om de grondgedachte, die als een eenheid de verschillende systemen en standpunten der filosofen verbindt. Deze grondgedachte nu wordt door den schrijver zoo bepaald dat het hoogtepunt van het Grieksche denken komt te liggen in het Neo-platonisme „het toppunt dat men tot nog toe verkeerdelijk in de systemen van Plato en Aristoteles gezocht heeft.” De voorrang dien Plotinus boven Plato hebben zou, is gelegen in zijn erkenning van den absoluten geest, terwijl Plato niet verder dan tot de objektiviteit des geestes, het systeem der ideëen doordringt.

Bij Plato, meent de schr. ligt de subjektiviteit des begrips met de objektiviteit verward dooréén; hoe het kennis-theoretisch begrip tegelijk de waarde van objektieve idee heeft is voor Plato niet aanwijsbaar, (daar hij niet van de Idee zelve maar van het denken uitgaat).

Het komt mij voor dat de schr. in deze beschouwing te zeer den rijkdom der Grieksche gedachte bepaald naar één hulplijn welke hij door de historie trekt. Daar het hem om de absolute idee te doen is, wil hij aan deze ook in de Helleensche filosofie de opperste waarde toekennen, en vraagt niet of de totaalwaarde van het platonische denken misschien grooter is dan van het Neo-platonisme; maar in hoeverre de absolute idee is benaderd. Deze waardemeter komt mij voor de Helleensche filosofie niet aannemelijk voor en het resultaat der waardebepaling: Plotinus boven Plato, evenmin. Dit neemt niet weg dat het artikel, om zijn vastgehouden hoofdgedachte en rijkdom van stof hoogst interessant is, en inlichtend over het Grieksche denken en gevoelen vooral in het Helleensche tijdvak.

B. D. H.

INHOUD VAN TIJDSCHRIFTEN.

Zeitschrift für Philosophie uud philosophische Kritik.

(Dr. L. Busse; Leipzig Voigtländer).

Bd. 129 Heft 2.

A. Oelzelt-Newin, Die unabhängigen Realitäten.
W. Schallmaier, Auslese beim Menschen.
A. Meinong, Ueber die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften II.

Bd. 130 Heft 1.

A. Meinong, Ueber die Stellung der Gegenstandstheorie etc. III.
Robert M. Wernaer, Das ästhetische Symbol.
Karl Groos, Beiträge zur Problem des „Gegebenen".

Archiv für Philosophie.

(L. Stein; Berlin, Reimer).

I. Abteilung (Archiv. für Geschichte der Philosophie).

Bd. 20 Heft 2 (N. F. XIII, 2).

K. Joel, Die Auffassung der kynischen Sokratik II.
H. Gomperz, Zur Syllogistik des Aristoteles.
W. Capelle, Zur antiken Theodicee.
P. Hadelin Hoffmann, La Synthèse doctrinale de Roger Bacon.

II. Abteilung (Archiv für Systematische Philosophie).

Bd. 12 Heft 4.

Graf Keyserling, Ein Beitrag zur Kritik des Glaubens.

Frischeizen-Köhler, Ueber d. Grenzen der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.
Maria Joachimi-Dege, Das Wesen des menschlichen Seelen- und Geisteslebens I.
Skala, Zum „Kritischen Idealismus".
Seligmann, Der ökonomische Güterwert als Wille zur Arbeit I.
Petronievics, Ueber die Wahrnemung der Tiefendimension I.

Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Philosophie und Soziologie. (Paul Barth; Leipzig, Reisland).

31 Jahrg. Heft I (März 1907).

Richard M. Meyer, Der Ursprung des Kausilitätsbegriffes.
Kurt Geissler, Das Willensproblem.
Georg Wernick, Der Wirklichkeitsgedanke.
Paul Barth, Die Geschichte der Erziehung in soziologischer Beleuchtung VI.

Kantstudien. (Vaihinger und Baueh; Berlin Reuther und Reichard).

Bd. XI Heft 3, 4.

W. Trost, Kants Teleologie.
A. TumarKin, Zur transcendentalen Methode der Kantischen Aesthetik.
R. Eucken, Ein neues Buch über Fichte.
E. Sänger, Kants Auffassung von der Bibel.
A. Messer, Die Philosophie im Beginn des XX Jahrhunderts.
W. Reinecke, Eine französische Huldiging an Kant.
I. Zahlfleisch, Zu Kants Kr. d. r. Vern. 651 (Kehrbach im Zus. d. Systems.

Philosophisches Jahrbuch (Gutberlet; Fulda, Aktiendrukkerei).

Bd. XIX Heft 4.

Gutberlet, Eine Ethik des freien Wollens.
Klimke, der Instinkt.
Stehle, Die Phantasie und ihre Tätigkeit (Schluss).

Revue Philosophique de la France et de l'Etranger
(Ribot; Raris, Alcan).

Décembre 1906 (31 Année, No. 12).

A. Naville, La morale conditionelle.
Dugas, La fonction psychologique du rire.
Luquet, Logique rationelle et psychologisme.
Egger, Une illusion visuelle.
Richard, Les obscurités de la notion sociologique de l'histoire.

Janvier 1907 (32 Année, No. 1).

J. J. van Biervliet, La psychologie quantitative.
A. Bertrand, Esthétique et psychologie.
A. Bayet, Sur la distinction du normal et de pathologique en sociologie.
J. Segond, quelques publications récentes sur la morale.

Février 1907 (32 Année, No. 12).

H. Robet, Un Métaphysicien américain contemporain, S. Royce.
J. J. van Biervliet, La psychologie quantitative.
F. Le Dantec, Méthodes artificielles et naturelles.

Revue de Philosophie (Peillaube; Paris, Chevalier et Rivière).

Décembre 1906 (6 Année, No. 12).

G. Domet de Vorges, Dieu infini.
A. D. Sertillanges, La Connaissauce de Dieu.
N. Vaschide et R. Meunier, La mémoire des rêves et la mémoire dans les rêves II.
A. Veronnet, La matière, les ions, les électrons.
G. Cazals, Une conception nouvelle de la personnalité.
G. de Pascal, Revue critique de Sociologie.

Janvier 1907 (9 Année, No. 1).

J. Grasset, La fonction du langage et la localisation des centres psychiques dans le cerveau.
Ch. Boucand, L'être et l'amour.
A. Véronnet, La matière, les ions, les électrons II.
J. Lebreton, L'infinité divine depuis Philon jusqu'à Plotin.

Mind (Stout; London, Williams and Norgate).

New Series, No. 61.

H. Rutgers Marshall, The time Quality.
H. A. Prichard, A Criticism of the Psychologist's Treatment of Knowledge.
C. Cator, The Structure of Reality.
R. F. A. Hoernlé, Image, Idea and Meaning.
T. M. Forsyth, The Gonception of the Unknown in English Philosophy.

Proceedings of the Aristotelian Society (London, Williams & Norgate).

New Series Vol. VI).

H. Rashdall, Causality and the principles of historical evidence.
Sh. H. Hodgson, Teleology.
G. E. Moore, The nature and reality of objects of perception.
J. Solomon, Is the Conception of Good undefinable?
T. P. Nunn, The aims and achievements of scientific method.
F. Tavani, On a certain aspect of reality as intelligible.
F. B. Jevons, Timelessness.
Schiller, Bosanquet & Rashdall, Symposium, can logic abstract from the psychological conditions of thinking?
G. D. Hicks, Sense presentation and thought.
G. F. Stout, New-Kantism as represented by Dr. Dawes Hicks.
G. D. Hicks, Reply to Dr. Stout.

BESCHOUWINGEN OVER DE SCHOOLSCHE LOGICA BIJ HEGEL EN BIJ DE NIEUWERE DUITSCHE LOGICI.

DOOR

Dr. B. FADDEGON.

I.

Voornemens over eenige belangrijke plaatsen in Hegels kleine logica (eerste deel der encyklopaedie) te spreken in anderen geest dan waarin de Nieuw-Hegelsche school ten onzent dit gewoon is, acht ik het noodig, een paar algemeene opmerkingen aan deze detail-studie te doen voorafgaan en wel over de beide punten: welke beteekenis we aan de Hegelsche wijsbegeerte hebben toe te kennen, en van welken aard de zoogenaamde moeilijkheden dezer leer zijn.

Aanstonds tot dit tweede punt weder terugkeerende, wil ik thans alvast bekennen, dat de moeilijkheden in Hegels geschriften mij geenszins van zulk een karakter schijnen te zijn, dat daaruit alleen het gemis van belangstelling, zoo langen tijd er door ondervonden, voldoende verklaard kan worden; nog minder zijn de moeilijkheden zoodanig, dat een overwinnen ervan ons een recht zou geven, om op·

anderen, die hun geestesarbeid op elders liggende, vaak geenszins gemakkelijker problemen hebben gericht, met een zekere vergevende meewarigheid neer te zien.

Maar er is iets van meer gewicht: Hegel te begrijpen, hem te kunnen volgen, zich in zijn boeken thuis te gevoelen, wil volstrekt nog niet zeggen, door hem overtuigd te worden. De erkenning van Hegel te kunnen leeren, veel van hem te kunnen leeren, sluit volstrekt niet in, Hegel voor *de* wijsbegeerte te verklaren; Hegels verdiensten te kunnen waardeeren, staat volstrekt niet daarmee gelijk, dat men de hoofddenkbeelden zijner leer, als bijv. de dialectische ontwikkeling van zijn categorieën-cirkel, zou kunnen aanvaarden.

Inderdaad bestaan er, meen ik, hedendaagsche richtingen van wijsgeerig denken, van welke meer vrucht voor de toekomst van ons geestelijk leven mag verwacht worden, dan van de Hegelsche school. Mogen we daarom al dankbaar zijn, dat Hegel uit het stof der boeken ten onzent wederom tot een levende macht en tot iets meer (vertrouwen we) dan een roerige beweging is „opgeheven"; mogen we al hopen, dat van deze groote daad, Hegel in ons land te doen herleven, althans zooveel blijve bestaan, dat de studie van dezen denker een nimmer ontbrekend bestanddeel zal worden van de wijsgeerige studie aan onze Hoogescholen — geenszins zou ik daaraan zulk een overheerschende en uitsluitende plaats verzekerd willen hebben, als Hegelsche redelaars misschien „zonder het te zeggen, toch zeggen," dat ze eraan wenschen toegekend te zien.

Afgescheiden van de vraag, welke beteekenis de Hegelsche wijsbegeerte voor de wijsgeerige vorming in 't algemeen heeft en welke plaats daarom bijv. hem in het Hooger Onderwijs dient te worden ingeruimd, zeker is het, dat Hegel in een geschiedenis der nieuwere wijsbegeerte niet alleen een breede plaats moet innemen, maar ook dat zijn

geschriften zich zeer wel als een inleiding tot die geschiedenis laten gebruiken.

Op een drietal gronden laat deze groote beteekenis, aan Hegel toegekend, zich rechtvaardigen: 1. zijn stelsel is een der laatste groote en oorspronkelijke pogingen tot een alles omvattend wijsgeerig systeem, 2. het historisch karakter zijner leer, 3. de invloed, er door en op de latere wijsbegeerte en op de geestes-wetenschappen uitgeoefend.

Op blz. 13 van zijn werk over *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1902) schrijft H. Rickert:

„De moed des wetens is ons nu eenmaal gebroken, althans de moed in dien zin, als Hegel hem bezat. Kennis-theorie is voor ons een gewetenszaak geworden en we willen naar niemand luisteren, die verzuimt zijn gedachten door haar te rechtvaardigen. Misschien zal dit aan latere — en gelukkiger — tijden voorkomen als een teeken van zwakte!"

Maar als om den lezer weder op te beuren, voegt hij op blz. 14 hieraan toe: „Ook onze weg moet ten slotte tot een omvattende levens- en wereldbeschouwing leiden. Dit is een taak, waaraan geen tijd zich mag onttrekken."

Eenheid van levens- en wereldbeschouwing, met andere woorden: systeem, stelsel, dit is ten slotte, wat als ideaal allen wetenschappelijken arbeid moet bezielen. De vraag, aan welke eischen onze wetenschappelijke redeneeringen moeten voldoen, een onderzoek naar ons oordeelen, moge onontbeerlijk zijn — het ideaal van een gesloten stelsel moet ons even goed voor den geest staan, wil alle wetenschappelijke arbeid niet ijdel worden. Even goed als in de ethiek het plichtbesef eenerzijds een punt van uitgang vormt, maar ze toch anderzijds het begrip van een Hoogste Goed tot aanvulling behoeft, aldus ook verlangt onze logica het Ideaal des Systeems.

Zulk een ideaal nu somwijlen naar menschelijke krachten of liever met de krachten van het genie te zien uitgevoerd, vermag een reeks van nakomers den noodigen moed te geven, om den moeilijken weg verder te gaan. Plato en Aristoteles zijn in de oudheid tot zulk een geheel opgestegen; maar hoeveel belangrijker, hoeveel inniger nog tot onzen geest sprekend, zulk een ideaal wederom te zien geteekend door eenen, die en door omvang van kennis en ook door zooveel eeuwen van historische wereld-ervaring boven de Oudheid verheven, slechts door een betrekkelijk kleine klove van ons, twintigste-eeuwers, gescheiden staat!

Maar behalve het feit, dat het Hegelsche stelsel een der laatste, zoo niet de laatste, grootsche poging geweest is, om stormenderhand het ideaal onzer wetenschap, Het Stelsel, te grijpen, ook de wijze, waarop het beproefd werd, en de invloed, dien het ondanks alle uiterlijke verguizing op het Europeesche geestesleven is blijven oefenen, maken het voor ons gewichtig.

Een der meest in het oog vallende eigenaardigheden van het Hegelsche stelsel toch is, gelijk meermalen werd opgemerkt, de groote beteekenis, die voor haar de geschiedenis bezit. Datgene verder, waardoor vooral de historie zich van de natuurwetenschap onderscheidt, is de omstandigheid, dat naast verklaring hier bovenal beoordeeling, appreciatie, op den voorgrond treedt. Dit beoordeelende, teleologische karakter is ook aan de Hegelsche wijsbegeerte in hooge mate eigen. Men kan zelfs in zeker opzicht den categorieëncirkel niet als een in zich zelf terugkeerende lijn beschouwen, maar als eene in één richting voortschrijdende, en hem aldus opvatten als een opklimmende waardeschaal. En ofschoon deze beschouwing van Hegels leer slechts ééne zijde van het stelsel is, toch is het niettemin een belang-

rijk feit, dat het een zijde is. Zoo zegt Hegel in de tweede alinea van § 159 der Encyklopaedie:

„Terwijl het begrip de waarheid is gebleken van zijn en wezen, welke beide in 't begrip als in hun grond zijn teruggekeerd, aldus heeft het zich omgekeerd ook uit het zijn als uit zijn grond ontwikkeld. De eerste zijde van deze voortbeweging kan men beschouwen als een „zich verdiepen" van het zijn in zich zelf, waarvan 't innerlijke door deze voortschrijding is onthuld; de tweede zijde is te beschouwen als te-voorschijn-koming van het meer volkomene uit het onvolkomene."

Nog in andere opzichten komt het historisch karakter van de Hegelsche wijsbegeerte uit; men behoeft slechts te denken aan de groote beteekenis, die de geschiedenis der wijsbegeerte voor dit stelsel zelf bezit. De beoefenaar van dit laatste is daardoor telkens genoodzaakt, naar vroegere denkers terug te grijpen; en ook als zoodanig hebben zijn geschriften ongetwijfeld groote waarde voor het wijsgeerig onderwijs.

Wat eindelijk Hegels invloed betreft op de geesteswetenschappen, wil ik in plaats van de bewijzen, hiervoor gewoonlijk aangevoerd [1]), een voorbeeld aanhalen uit een gebied, waarmee ik indertijd door mijn academische studie van nabij kennis heb gemaakt.

Wie de geschriften der laatste jaren over de vergelijkende Indo-Europeesche taalwetenschap gevolgd heeft, zal daar den naam Hegel zeker nimmer ontmoet hebben; men is geneigd te zeggen, dat van wijsgeerigen kant alleen Humboldt, Herbart en Wundt hier eenigen invloed hebben geoefend. En ook wanneer men de weinige en hoogst beknopte plaatsen, waar van taal sprake is, in Hegels Encyclopaedie

1) Vgl. E. Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode*, 1894, blz. 531, en W. Wallace, *Prolegomena to the study of Hegel's Philosophy*, 1894, Ch. II.

opslaat, zou men hier allerminst eenigen invloed verwachten. Bovendien is Hegel in dit opzicht nog geheel van anderen, voornamelijk van HUMBOLDT afhankelijk; ook in diens meening, dat de taal-ontwikkeling slechts valt in praehistorischen tijd, terwijl met den aanvang der beschaving tevens een geleidelijk verval der taal een aanvang neemt. „Het schijnt (zegt Hegel, Encykl. § 459, einde alinea 2), dat de taal der beschaafdste volkeren de onvolkomener grammatica; en dezelfde taal bij een onbeschaafder toestand van een volk een volkomener spraakkunst heeft dan bij een meer beschaafden." Overigens kan men deze geheele meening moeilijk uitsluitend aan Humboldt en Hegel toekennen; ze is niet anders dan het uitvloeisel geweest der gangbare overschatting van de beide klassieke en geringschatting der moderne talen.

Schijnt het dus op het allereerste gezicht, dat Hegel op de taalstudie in 't geheel geen invloed heeft gehad, zoo blijkt bij nader toezien toch juist het omgekeerde 't geval. Doordat namelijk de verdienstelijke taalgeleerde SCHLEICHER, de dialectische trichotomie in de taalontwikkeling heeft trachten aan te wijzen [1]), heeft zich de invloed van Hegel ook in de moderne taalbeschouwingen doen gevoelen, zoowel in de taal-classificaties, die men in geografische werken pleegt aan te treffen, als ook in de hoofddenkbeelden der Indo-Europeesche taalvergelijking.

Het boek van OTTO JESPERSEN, *Progress in Language,* in 1894 verschenen, stelt zich ten taak beide denkbeelden

1) Schleicher onderscheidde daarbij een „wortel-isoleerend," een „agglutineerend" en een „flecteerend" stadium. Hij omschrijft deze aldus (*Sprachvgl. Unters.*, I, 10): „War das erste die differenzlose identität von beziehung und bedeutung, das reine ansich der beziehung, das zweite die differenzierung in beziehungs- und bedeutungslaute — das heraustreten der beziehung in ein gesondertes, lautliches dasein für sich — so ist das dritte das aufheben jener differenz, das sich zusammenschliessen derselben, die rückkehr zur einheit, aber zu einer unendlich höheren einheit, weil sie aus der differenz erwachsen, diese zu ihrer voraussetzung hat und als aufgehoben in sich befasst."

te bestrijden, zoowel de voorstelling van een voortgaande taalontaarding in de historische periode, als ook de trichotomie in taal-ontwikkeling van wortel-isoleering uit door agglutinatie tot flectie. En ofschoon men gewis meer en meer zal inzien, dat de drieledige taal-classificatie voorbarig is geweest en men hier langs empirischen weg verder moet komen, evenals op het gebied der descriptieve natuurwetenschappen, zoo is het anderzijds toch de vraag, als men bijv. let op de uitingen van B. DELBRÜCK, *Grundfragen der Sprachforschung*, 1904, blz. 113 vgg., of men in de Indo-Europeesche linguistiek het denkbeeld dezer drie stadiën zal opgeven.

In zijn *Prolegomena to the study of Hegel's Philosophy* heeft W. WALLACE reeds als allereerste hoofdstuk gekozen: Why Hegel is hard to understand. En hij geeft daar een verklaring van, die alle schuld van Hegel af en op den beoefenaar wentelt.

Ik twijfel er aan, of Wallace's verklaring juist is en of de „uncertain latitude of meaning” door hem aan de taal en de uitdrukkingswijze van den lezer toegeschreven, niet met evenveel recht aan Hegel kon verweten worden. En in verband daarmee vraag ik me af, of Wallace niet al te vergoelijkend Hegel beoordeelt, wanneer hij (op blz. 11 noot) opmerkt, dat hij het „al te prozaïsch” zou vinden te willen ontkennen, dat onder de oppervlakte van het woordspel zich een diepere gedachte telkens verbergt.

In plaats van Hegels moeilijkheid uitsluitend of voornamelijk te wijten aan een geestes-traagheid zijner lezers, zou ik het feit, dat Hegel zoolang vergeten kon worden, liever toeschrijven aan het zich verbrokkelende en in bizonderheden zich verliezende denken der negentiende eeuw. Met andere woorden, niet de noodige geesteskracht, maar

de vereischte belangstelling en sympathie ontbrak den geesten. Gemis aan belangstelling had noodwendig gemis aan begrip ten gevolge; de algemeene afkeer van wijsgeerige bespiegeling bracht van zelf mede onverschilligheid en minachting voor hem, in wien dit streven naar eenheid van denken het sterkst had geleefd; leidde er van zelf toe dat, hetgeen zwak en vergankelijk bij hem was, in den breede werd uitgemeten.

Eerst wanneer deze noodige ontvankelijkheid van den geest is gevonden, lossen de technische moeilijkheden van Hegels werken zich voor den geduldigen en doorzettenden lezer gestadig op. Het groote aantal termini, die hij in bepaalden, eigen zin heeft geijkt, termen als Dasein, Existenz, Wirklichkeit, Begriff; concret, abstract; unmittelbar, bemittelt, unmittelbar geworden; aufgehoben; negative Beziehung auf sich; enz. houden op, dan langer verbijsterend te werken. De vaak gecompliceerde bouw der zinnen, het schoolsche en formuleachtige der uitdrukking, kunnen voor een lezer, die er niet tegen op ziet, hier en daar een moeilijke passage voor zich te vertolken of in eigen woorden te omschrijven, zeker geen onoverkomelijke hinderpalen vormen.

Behalve de taal en de vorm, biedt echter ook de gedachtegang vaak moeilijkheden aan van zulk een aard, dat ze, naar het mij voorkomt, niet aan den lezer, maar inderdaad den schrijver moeten geweten worden.

Ofschoon de dialectische gedachtegang, als aan éene zijde het karakter eener opklimmende ontwikkelingsleer vertoonende, tal van problemen voor ons heeft gesteld en er zelf een voorloopig antwoord op heeft gegeven, zoo is het toch de vraag, of we dien dialectischen denkgang, in de eigenlijke beteekenis, die we er naar de strekking van Hegels systeem aan dienen toe te kennen, kunnen laten gelden.

Zelfs al konden we aan den geheelen dialectischen categorieën-cirkel met zijn voortgang door thesis, antithesis en synthesis iets meer dan een louter antiquarische waarde toekennen — zelfs dan nog voelen we in de uiteenzetting van dezen trichotomischen voortgang zoo vaak *willekeur*, *stroefheid en inconsequentie*, dat we weliswaar den draad niet kwijtraken, maar toch allerminst ons overtuigd gevoelen. En sterker nog wordt dit gevoel van willekeur, wanneer we, leerlingen en volgelingen van Hegel naast het origineel leggende, telkens nieuwe verschuivingen en wijzigingen zien aangebracht en aldra na eenige oefening ons zelf eveneens tot zulke veranderingen in staat gevoelen.

Wanneer dit stelsel inderdaad in de rede ligt (zoo dringt het zich aan mij op), dan behoorde het een karakter van innerlijke symmetrie en harmonie ook volkomen te bezitten, ja zelfs in het aantal der onderverdeelingen zouden we wenschen, dat op het gebied der logica ook orde bestond.

We zien nu, dat in Hegels kleine Logica [1]) (Encykl. § 83) de drie hoofdafdeelingen der logica met de Romeinsche cijfers I, II, III, zijn aangeduid; de onderverdeeling dezer drie deelen wordt vervolgens aangegeven met de hoofdletters *A*, *B*, *C*; de daarop volgende verdeelingen met *a*, *b*, *c*; de daarop volgende met *α*, *β*, *γ*.

In de wezensleer (II) vinden we verder volgens Hegels eigen aanduidingen de volgende verdeeling:

A. Das Wesen als Grund der Existenz.

a. Die reinen Reflexionsbestimmungen.

α. Identität — *β*. Unterschied — *γ*. Grund.

b. Existenz.

c. Das Ding.

1) Om den gedachtegang van mijn opstel niet te ingewikkeld te maken, moet ik (tot mijn spijt) mij hier, evenals elders, onthouden van een vergelijking met Hegels groote logica en uiteenzettingen zijner volgelingen.

α. Eigenschaften — β. Materien — γ. Materie und Form.

B. Die Erscheinung.

a. Die Welt der Erscheinung.

b. Inhalt und Form.

c. Das Verhältniss.

α. Das Ganze und die Theile — β. die Kraft und ihre Aüsserung — γ. das Innere und das Aüssere.

C. Die Wirklichkeit.

α. Möglichkeit — β. Zufälligkeit — γ. Nothwendigkeit.

a. Substantialitäts-Verhältniss.

b. Kausalitäts-Verhältniss.

c. Die Wechselwirkung.

Tegen deze geheele categorieën-classificatie laten zich uit een oogpunt van symmetrie verscheidene bezwaren in 't midden brengen. Vooreerst zou men de onderverdeeling van „*C.* die Wirklichkeit" aldus wenschen:

a. Möglichkeit.

b. Zufälligkeit.

c. Nothwendigkeit.

α. Substantialitäts-Verhältniss — β. Kausalitäts-Verhältniss — γ. Die Wechselwirkung,

waarbij dus deze drie laatste categorieën als onderverdeeling van de noodzakelijks-categorie voorkomen. Maar behalve dat men zich verwondert, waarom Hegel zelf zulk een rangschikking niet door de keuze zijner letters heeft aangeduid, blijft men in dit aldus verkregen schema de vergeefsche poging voelen, om de 6 laatste categorieën van Kants twaalfledige tafel in 't eene ledige vakje „C. Wirklichkeit" onder dak te brengen. De categorie „noodzakelijkheid" verkrijgt bij deze wijziging, uit een oogpunt van symmetrie, een onevenredige zwaarte tegenover de beide voorafgaande.

Soortgelijke bezwaren doen zich ook tegen de rest van het schema gelden. De categorie „die Welt der Erscheinung" is weinig anders dan een vak-vulling. De categorie Aa „die reinen Reflexionsbestimmungen" geeft aanleiding tot een α, β, γ; eveneens Ac „das Ding." Waarom blijft Ab „die Existenz" zoo eenzaam staan? En waarom keert ze dan later weer als hoofd-categorie B „die Erscheinung" terug, zoodat het tusschengeplaatste „Ding" een ware sta-in-den-weg wordt? Waarom komt „Materie und Form" A c γ later nog eens als „Inhalt und Form" terug? [1])

Als een ander voorbeeld van inconsequentie of althans van wantrouwen wekkende rekbaarheid noem ik Encykl. § 85. „De logische categorieën in 't algemeen kunnen als definities van het Absolute, als de metaphysische definities Gods, worden beschouwd; meer bizonder slechts de eerste eenvoudige categorie eener sfeer, en dan de derde, daar deze den terugkeer uit de differentie tot de eenvoudige betrekking-op-zichzelf uitmaakt". Hiermee is te vergelijken § 87, waar de „tweede definitie van 't Absolute" wordt gegeven, „dat het het Niets is." Het niets is echter een tweede categorie eener sfeer, nam. categorie β van sfeer I. A. a. En verder § 194, waar de definitie gegeven wordt „het Absolute is het object", ofschoon het object of 't objectieve begrip weer een categorie is van tweeden aanleg (III B).

Van meer belang echter is de stroefheid, waarmee de Kantsche oordeelsclassificatie van 4×3 oordeelsvormen onder den trichotomischen vorm is ingedeeld [2]). In den

1) H. Lotze, *Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant*, Diktate aus den Vorlesungen, 1894, laat zich in dezer voege over de wezensleer uit: „Es ist nicht zu leugnen, das Hegel ganz besonders in diesem Buch dieselben Gedanken in vielfach verschiednen Formen wiederholt und selbst manche irrige Ansichten, die bloss in der Geschichte der Philosophie entstanden sind, als notwendige Glieder der dialektischen Entwicklung des Absoluten behandelt."

2) We komen hierop in 't vervolg van 't opstel nog terug.

Zusatz van § 171 merkt Hegel namelijk op, dat de oordeelsvormen in hun ontwikkeling wederom denzelfden voortgang moeten vertoonen, als die door de hoofdrubrieken zijn (qualiteit), wezen (reflectie) en begrip wordt aangeduid. Maar, wordt door hem opgemerkt, in de wezensleer is de „spiegeling" typisch, derhalve krijgen we van de wezensoordeelen een dubbel drietal, het drietal der *reflectieoordeelen* (d. w. z. oordeelen met praedicaten, die een betrekking aanduiden als nuttig, zwaar, enz., en vervallende in 't singuliere, het bizondere en het algemeene oordeel) en de zoogenaamde *noodzakelijkheidsoordeelen* (categorisch oordeel enz., uitdrukkende een betrekking tusschen genera en species). De lezer had zeker wel recht te vernemen, waarin deze spiegeling tusschen de reflectieoordeelen en de noodzakelijkheids-oordeelen bestaat!

De laatste opmerkingen hebben me reeds aan de grenzen van 't bizondere onderwerp mijner studie gebracht: Hegels behandeling der traditioneele logica en wel inzonderheid zijn bespreking van de denkwetten, van 't oordeel en de sluitrede.

Ofschoon de vooruitgang der wetenschappen in de 19e eeuw vooral op het gebied der bizondere wetenschappen, met name op dat van de natuurstudie plaats greep, nochtans heeft er in de onderdeelen der wijsbegeerte niet geheel en al stilstand geheerscht; en ook in de behandeling der logica valt vooruitgang waar te nemen. Vooreerst gaf de ontwikkeling der natuurwetenschap zelf aanleiding tot een onderzoek harer methode, een vak van studie, dat men somwijlen met den naam inductieve logica pleegt aan te duiden. Doch ook aan de schoollogica was het niet langer gegund in de oude gedaante voort te bestaan. De ontwikkeling greep hier in tweeërlei richting plaats. Deels zocht

men op het voorbeeld van HAMILTON de geheele syllogistiek terug te brengen tot een rekenen met begripsomvangen; het oordeel werd daarbij, op de wijze van een algebraïsche vergelijking, beschouwd als een gelijkstelling van aequipollente begrippen, hetgeen bereikt werd door ook het praedicaatsbegrip te quantificeeren; de sluitrede werd daarbij beschouwd (als bij de oplossing van meerdere algebraïsche vergelijkingen) als de „eliminatie" van een gemeenschappelijken derden term, waardoor de beide overige termen met elkander in verband worden gebracht en hun omvangsverhouding wordt vastgesteld. Ofschoon zich niet laat ontkennen, dat het syllogistisch redeneeren in zulk een algebraïsch formuleschrift kan worden omgezet, zoo blijkt deze richting toch overigens niets dan een zinledig en overbodig geknutsel te zijn.

Behalve de richting van Hamilton laat zich in de nieuwere logica ook de teleologische van LOTZE en SIGWART onderscheiden. Daar Sigwart in tijd de jongere is en zijn uiteenzettingen vaak de voorkeur verdienen, zal ik mij in het volgende hoofdzakelijk tot een tegenstelling tusschen Hegel en Sigwart bepalen en trachten, daarbij gronden te geven voor mijn meening, dat een Nieuw-Hegelsch stelsel, dat op de hoogte van zijn tijd wil zijn, inderdaad een dieper ingrijpende omwerking van het oorspronkelijke diende te geven, dan vele Nieuw-Hegelianen zich bewust schijnen te zijn.

II.

Drie onderwerpen uit de traditioneele logica heb ik ter bespreking uitgekozen: de leer der denkwetten, van 't oordeel en der sluitrede. Zooals uit het volgende blijken zal, hangen deze onderwerpen zoodanig samen, dat men eenerzijds in de schoolsche behandeling der logica de denkwet

der identiteit als grondslag heeft willen beschouwen van 't oordeel, terwijl anderzijds de denkwet van den toereikenden grond inderdaad de basis van het syllogisme uitmaakt. De bespreking dezer drie punten kan daardoor een samenhangend geheel vormen. Daarentegen heb ik de leer van het begrip onvermeld gelaten, daar deze voor een vergelijking tusschen Hegel en Sigwart geen voldoende aanknoopingspunten bood.

De beschouwingen van Hegel nu, waarmee we ons zullen bezighouden, komen voor op twee verschillende plaatsen in zijn Encyklopaedie. De leer der denkwetten wordt besproken in de eerste onderafdeeling der eerste afdeeling van de Wezensleer (II A *a*); de leer van oordeel en syllogisme in de tweede en derde onderafdeeling van de eerste afdeeling der Begripsleer (III A *b* en *c*).

Verder moet opgemerkt worden, dat de denkwetten en ook oordeel en sluitrede bij Hegel meer als ontologische beginselen dan als grondregels van het bewuste denken zijn te beschouwen. (Vgl. o. a. Encykl. § 162 alinea 2, § 166 Zusatz laatste helft). Toch behoeft deze omstandigheid ons niet te verontrusten; immers al bevinden zich Hegels beschouwingen over denkwet, oordeel en sluitrede nog op het gebied der logica, als in een „schimmenrijk," waar zich natuur en geest nog niet hebben gediffferentieerd, in een gebied dus van onzienlijke en onvoorstelbare abstracties, nochtans hebben ze wel degelijk even goed — al is het dan ook voor éêne zijde — betrekking op het (bewuste) denken. En even zeker is het, dat Hegels beschouwingen in hooge mate afhankelijk geweest zijn van de behandeling der schoollogica, zooals hij die bij zijn tijdgenooten vond. Met name is Kants classificatie der oordeelen en de daarop gebaseerde categorieënleer voor den opbouw van Hegels geheele logica en vooral

voor zijn behandeling van het oordeel van groote beteekenis geweest.

Zooals reeds gezegd, maakt de behandeling van de denkwetten den eersten sector der Wezensleer uit. Het is daarom noodig, beknopt aan te duiden, wat Hegel onder wezen verstaat. Trachtende mij verstaanbaar te maken ook voor hen, die nog niet zulk een bedrevenheid in Hegelsche terminologie bezitten, als de lezer boven, in een noot, den linguist Schleicher aan den dag kon zien leggen, moet ik me hierbij met mijn eigen woorden en omschrijvingen behelpen. Toch komt me deze handelwijze, ondanks haar gevaren, verkieslijk voor boven een vertaling van losse citaten.

'k Zou dan in eigen uitdrukkingswijze het Wezen aldus willen omschrijven, dat deze categorie uitdrukt, hoe de menschelijke wetenschap er noodwendig toe komen moet, om achter de onmiddellijke waarneembaarheden een waarlijk Wezen te zoeken, dat er den grond van vormt. Dit Wezen nu, dit *ὄντως εἶναι,* zoo kunnen we verder redeneeren of dialectiseeren, moet in de allereerste plaats hierdoor gekenmerkt worden, dat het met zich zelf identiek blijft. Dit geeft alvast de categorie der Identiteit. Maar alleen geloovende in een identiek wezen, zouden we niet tot een begrip kunnen komen van de wereld der verschijnselen, daar moet iets verschillends zijn van dit identieke wezen; dat identieke wezen moet, al identiek blijvende, zich tevens differentieeren. Aldus is de categorie Identiteit overgegaan in de categorie Verschil. Maar deze categorieën Identiteit en Verschil zijn achteraf beschouwd van dien aard, dat de een de ander vooronderstelt; dat de een slechts dank zij de andere gedefinieerd en begrepen kan worden: ze reflecteeren zich in elkander.

Doch nu — we volgen de groepeering der kleine Logica —

doet zich de vraag voor: welke is de synthesis van Identiteit en Verschil? Het antwoord luidt: de categorie Grond. Nemen we bijv. een regenbui, [1]) die uit de wolken neerstort. Eerst zien we boven ons de donkere, dreigende wolken, dan onder onze voeten de vuile, drabbige straten. En toch zijn beide toestanden één en hetzelfde water, dat zich eerst op een hoogte van vele torens boven de aarde bevond en dan zich onder onze voeten over den bodem heeft uitgebreid. Er is identiteit: hetzelfde water; er is verschil: eerst dampvormig, nu vloeibaar, eerst boven, nu beneden. We hebben hier één voorbeeld van hetgeen we zooal onder Grond kunnen verstaan; ook aan een daad of aan een betoog hadden we een voorbeeld kunnen ontleenen.

Van de drie categorieën identiteit, verschil en grond wordt de tweede door Hegel weder onderverdeeld in 1. het onmiddellijk onderscheid: het verschil, waarbij zich aansluiten gelijkheid en ongelijkheid, 2. positiviteit en negativiteit.

De bespreking der denkwetten nu geschiedt als volgt.

Onder het hoofd „α Identität" § 115 alinea 4 het *principium identitatis*:

„De categorieën (Bestimmungen) van het wezen, als 'wezenlijke' praediceeringen (Bestimmungen) beschouwd, worden dan praedicaten van een verondersteld subject, dat — daar de praediceeringen wezenlijk zijn — 'alles' moet zijn. De stellingen, die daardoor ontstaan, zijn tot 'algemeene denkwetten' verklaard.

„De stelling der identiteit luidt hiernaar: *alles is met zich identisch*; $A = A$; en negatief: A kan niet tegelijk A en niet A zijn.

„Deze stelling (Satz), verre van een ware denkwet

1) Hegel geeft dit voorbeeld eigenlijk in ander verband.

(redewet) te zijn, is niets dan de wet van het abstracte verstand. De vorm van den zin (Satz), waarin de stelling is uitgedrukt, is reeds met zich zelf in tegenspraak, daar een zin ook een onderscheid tusschen subject en praedicaat doet verwachten, terwijl deze stelling of zin niet volbrengt, wat zijn vorm verlangt.

„Verder wordt deze stelling ook door de volgende zoogenaamde denkwetten opgeheven, die het tegendeel van deze wet tot wetten maken."

Onder het hoofd „β. Unterschied, 1. unmittelbarer Unterschied [oder] Verschiedenheit" § 117 alinea 3 het *principium indiscernibilium:* [1])

„Het verschil is eveneens in een stelling omgezet, in deze: dat *alles verschillend* is, of dat er geen twee dingen zijn, die elkander volkomen gelijk zijn.

„Hier wordt aan alles het tegengestelde praedicaat gegeven van hetgeen in de eerste stelling der identiteit was gepraediceerd. Derhalve hier wordt een wet gegeven, die met de eerste wet strijdt.

„Toch zou, inzooverre het verschil slechts een uiterlijke vergelijking geldt, iets, op zich zelf genomen, slechts met zich identisch zijn, en zoo deze tweede stelling met de eerste niet tegenstrijdig zijn. Dan echter komt het verschil aan het iets of het alles niet toe; het maakt geen wezenlijke bizonderheid (Bestimmung) van het subject uit; deze geheele tweede stelling kan aldus in het geheel niet volgehouden worden."

---

1) W. WALLACE geeft hier de volgende noot: The principle of individuation or indiscernibility is: 'If two individuals were perfectly alike and equal and, in a word, indistinguishable by themselves, there would be no principle of individuation': (Leibniz, ed. Erdm. p. 277). Poser deux choses indiscernables est poser la même chose sous deux noms (p. 756). Principium individuationis idem est quod absolutae specificationis quâ res ita sit determinata, ut ab aliis omnibus distingui possit.

Onder het hoofd „β. Unterschied, 2. Unterschied an sich [oder] das Positive und das Negative," § 119 alinea 2 het *principium tertii exclusi:*

„Het wezenlijke onderscheid (Unterschied an sich) levert de stelling op: *alles is wezenlijk onderscheiden,* — of zooals ze ook uitgedrukt is: van twee tegengestelde praedicaten komt aan iets slechts het eene toe, en een derde is niet mogelijk.

„Deze stelling der tegenstelling of oppositie (Gegensatz) spreekt uitdrukkelijk de stelling der identiteit tegen, daar volgens de eene stelling iets slechts betrekking op zich is, volgens de andere iets echter een tegengesteldheid, een betrekking op zijn anderheid is. [1]) Het is de eigenaardige gedachteloosheid der abstractie, om twee zulke weersprekende stellingen als wetten naast elkaar te plaatsen, zonder ze ook maar te vergelijken."

Onder hetzelfde hoofd, § 119 alinea 4, het *principium contradictionis:*

„Terwijl vergeten wordt, dat identiteit en tegengesteldheid (oppositie) zelf tegenstrijdig zijn, wordt de stelling der tegenstelling (principium tertii exclusi) ook genomen als stelling der identiteit, in den vorm der tegengesteldheid, en een begrip, waaraan geen van twee contradictorische kenmerken of beide toekomen, voor logisch valsch verklaard, als bijv. een vierkante cirkel."

Onder het hoofd „γ der Grund" § 121 alinea 2, het *principium rationis sufficientis.*

„De stelling van den grond luidt: alles heeft een toereikenden grond, d. w. z. noch de praediceering van iets als identisch met zich, noch als verschillend, noch als

---

1) Het Duitsch spreekt hier van „sein anderes," hetgeen dus iets meer wil zeggen dan „ein anderes." Het enkele verschil kent slechts een aliud-aliud; de tegenstelling een alterum-alterum.

enkel positief of enkel negatief, is de ware wezenlijkheid van iets. Maar daarin is deze gelegen, dat het zijn *Zijn* heeft in wat anders, hetwelk, als het identische-met-zich van dat iets, er het wezen van is."

Van de boven opgenoemde denkwetten zou volgens de traditioneele logica het *principium identitatis* het wezen van 't oordeel uitdrukken. En niet alleen bij Hamilton, maar ook bij Lotze ligt deze beschouwing ten grondslag.

LOTZE's meeningen hierover zal ik weergeven naar zijn *Grundzüge der Logik und Encyklopaedie der Philosophie*, Diktate aus den Vorlesungen, 1902. Om zijn beknoptheid is dit werkje voor mijn doel geriefelijker, daar het er mij niet om te doen is, Lotze's denkbeelden volledig te doen kennen, dan wel om te betoogen, dat de opvatting van het oordeel als een identificatie, als A = A, onjuist is en terecht door Sigwart is gecorrigeerd.

Onder den titel „System der Urteilsformen" geeft Lotze een classificatie van de oordeelen, die in uitvoering ten zeerste verschillend, toch in de hoofdgedachte blijkbaar van Hegel afhankelijk is. Ook deze classificatie immers bedoelt een schaal van steeds hooger-waardige oordeelsvormen te geven.

In § 24 dan van het aangehaalde boekje noemt Lotze als den eenvoudigsten oordeelsvorm den onpersoonlijken. — „De naaste stap voorwaarts (zegt hij in § 25) moet daarin bestaan, dat de hier slechts aangeduide splitsing van den voorgestelden inhoud in S en P door aanneming van een bizonder, met het praedicaat verschillend subjectsbegrip, tot uitvoering komt. Dit leidt tot het zoogenoemde categorische oordeel 'S is P', waarin P zoo maar en zonder verdere rechtvaardiging van S wordt gepraediceerd (κατηγορεῖται, Arist.). De alleen gebruikelijke rechtvaardiging dezer

verbinding, dat ze namelijk naar het voorbeeld der verhouding tusschen ding en eigenschap, substantie en accidentie geschieden zou (Kant), is niet voldoende, daar metaphysisch deze verhouding zelf geen duidelijke waarheid, maar een probleem is.... § 26. Bij gelegenheid dezer moeilijkheid komt als grond hiervan de eerste algemeene denkwet tot bewustzijn: de wet der identiteit en der tegenstrijdigheid (principium identitatis et contradictionis). Haar eenvoudigste, logische uitdrukking is deze: het is volstrekt ongeoorloofd, in een categorisch oordeel van den vorm 'S is P' twee verschillende begrippen S en P, welke zij ook mogen zijn, als subject en praedicaat zoo maar met elkander te verbinden. Veeleer kunnen altijd slechts de twee stellingen gelden: 'S is S' en 'P is P', nooit echter 'S is P' of 'P is S'. — De gebruikelijke vorm der stelling: 'A = A' (principium identitatis) en de negatieve 'A niet = non-A' (principium contradictionis) drukken beide deze eenvoudige waarheid uit, dat ieder denkbare inhoud zich zelf gelijk en verschillend van iederen anderen is.... § 27. Kort uitgedrukt wil dus het principe der identiteit zeggen: 'alle categorische oordeelen van den vorm 'S is P' zijn valsch en ongerechtigd'. Daar nu zulke oordeelen nochtans zeer veelvuldig voorkomen en wij van hun geoorloofd zijn geheel en al overtuigd zijn, zoo kan hun fout slechts daarin bestaan, dat ze een juiste meening formeel onvolkomen uitdrukken. En er moet een interpretatie voor bestaan, waardoor ze tegenover het beginsel der identiteit worden gerechtvaardigd... § 28. De oplossing dezer moeilijkheid ligt nu vooreerst daarin, dat alle categorische oordeelen naar beteekenis en bedoeling identische oordeelen zijn, doch deze beteekenis formeel onvolledig uitdrukken, doordat ze nu eens van het ware subject, dan weer van het ware praedicaat slechts enkele deelen vermelden. Bijv. 'het goud

is geel' beteekent (zooals in het Latijn het neutrum van het adjectief laat zien) zooveel als 'goud is geel goud'... De zin: 'sommige menschen zijn zwart,' is in het Duitsch minder duidelijk. Het Latijnsche 'Nonnulli homines sunt nigri', laat zien, dat in het praedicaat 'homines' aan te vullen is. Nu schijnen '*nonnulli* homines' en '*nigri* homines' weliswaar nog twee verschillende begrippen. Maar men meent toch niet, dat het maar willekeurig zou zijn, welke 'eenige' menschen men neemt en dat voorzoover ze 'eenige' zijn, zij ook zwart zouden zijn, maar men verstaat geheel bepaalde 'eenige,' nam. de negers. Derhalve zijn S en P geheel identisch, wat den inhoud betreft, en slechts verschillend aangeduid, den eenen keer (S) als deel van een algemeen begrip, in P als gekarakteriseerd door zijn eigenschappen."

Het is in deze uiteenzetting mij allerminst duidelijk, waarom we in het oordeel „goud is geel" er een bezwaar tegen moeten hebben, geel als eigenschap aan het goud toe te kennen (t. a. p. § 25) en hoe dat bezwaar daarentegen zou vervallen, waar deze toekenning, alleen in den grammatischen vorm van den zin, van een praedicaat tot een attributieve bepaling is geworden.

Aan SIGWART geeft de bespreking van het principium identitatis aanleiding tot de onderscheiding van vele beginselen in plaats van dit eene; eenerzijds van het ontologische principium, dat zich met Hegels (wezens-) categorie der identiteit vrijwel dekt, anderzijds tot de (logische) principiën van de „constantie der voorstellingen," van de „overeenstemming," enz.

Ook hier wensch ik wederom eerst in eigen woorden een inleiding te geven, om daarna eenige citaten, die een nauwkeuriger formuleering bevatten, te laten volgen.

Ziet men, (om een veel gebruikt voorbeeld te nemen),

dat een rechte stok, voor een gedeelte in 't water gedompeld, door de wateroppervlakte „gebroken" wordt, dan voelt ons verstand in den aanvang zich daarover verwonderd. Als we dien stok betasten, blijkt hij recht te zijn en zelfs al gebruikten we onze tastgewaarwordingen niet, het is ongeloofelijk, dat de harde stok door 't licht bewegelijke water in zulk een oogwenk gebroken werd, terwijl er zelfs geen krak gehoord wordt. De stok, zeggen we verder, kan niet tegelijk recht en krom zijn. En zoo in het algemeen, indien een ding eigenschappen, waarvan we op een of andere wijze volstrekt zeker zijn, dat ze niet kunnen samengaan, nochtans in onze waarneming bezit, dan moet er misleiding, dan moet er *schijn* in het spel zijn. Deze overtuiging wordt door 't principium identitatis aangeduid.

Zooals ook Hegel te verstaan geeft, door de bespreking van dit principe in de afdeeling van het Wezen te geven, hangt het ten nauwste samen met een onderscheiding als die van schijn en wezen, van wezen en verschijning.

Nog door een ander voorbeeld kan dit blijken: ontmoeten we na jaren scheidens een oud vriend, dan zullen we hem, hoeveel er ook in hem moge veranderd zijn, toch voor denzelfden persoon houden. Al die veranderingen zijn onwezenlijk, vergeleken met het feit, dat hij „dezelfde" is.

De gedachte, dat ieder ding is, wat het is, of in het principium contradictionis (als Hegel het noemt, § 119 alinea 4) uitgedrukt, dat een ding geen tegenstrijdige eigenschappen kan bezitten, schijnt in eenige zeer fundamenteele begrippen te worden weersproken. Reeds Zeno van Elea betoogde, dat een vliegende pijl zich in rust moet bevinden. En sinds Kant ons de moeilijkheid van het begrip verandering, of liever van de daarmee samenhangende moeilijkheden van de oneindig-deelbare en oneindig-uitgestrekte ruimte

en tijd door zijn antinomieën weer heeft ingeprent, zullen we dit niet spoedig weder vergeten.

Nog tot een andere opmerking geeft het (ontologische) principium identitatis aanleiding. Het hangt namelijk, waarop ook Hegel ons opmerkzaam maakt, ten innigste samen met Leibniz' principium indiscernibilium. Een ding voor identiek met zich zelf te houden, zou geen zin hebben, indien ook niet gold, dat alle dingen, twee aan twee genomen, van elkaar verschillen, al zou dit zelfs alleen zijn in plaatselijke en temporeele betrekkingen.

Mij tot deze aanteekeningen over het principium identitatis beperkende, kom ik thans tot de overige principiën, door Sigwart onderscheiden.

Zooals we ook bij Lotze gezien hebben, heeft men vaak het principium identitatis willen uitleggen als een beginsel, dat het wezen van 't oordeel uitdrukt. Dit leidde echter tot niets anders dan gewrongen verklaringen van 't oordeel. In plaats van den traditioneelen term „identiteit" kiest Sigwart als logischen term dien van „overeenkomst."

De bespreking van dit beginsel der overeenkomst heeft in Sigwart's Logica plaats, na de behandeling van het „eenvoudige oordeel," (gedefinieerd *Logik*[3], I, blz. 66). Dit eenvoudige oordeel wordt door hem onderscheiden in het meedeelende (erzählende) en het verklarende oordeel. Het eerste omvat o. a. het benoemingsoordeel, waardoor aan een zaak haar naam wordt toegekend — „dit is rood," „dat is een wagen" — en het eigenschaps-, werkings- en betrekkingsoordeël.

Reeds aan het benoemingsoordeel kan ons duidelijk worden, wat Sigwart onder zijn principe van overeenstemming verstaat. Daar het nam. het doel van alle menschelijk denken moet zijn, te komen tot noodwendige en algemeengeldige oordeelen, zal dit slechts bereikt kunnen

worden, wanneer bij het tot stand komen der benoemingsoordeelen alreeds bestaat: vooreerst overeenkomst met het taalgebruik; verder overeenstemming in de wijze van waarneming (deze moet op normale wijze door de zintuigen geschieden); dan overeenkomst van de individueele, waargenomen zaak met de algemeene voorstelling, door de taal aangeduid. Dit alles is slechts mogelijk, indien er in den menschelijken geest ook een constantie van voorstellingen bestaat, zoodat we een voorstelling van nu voor dezelfde kunnen houden als een voorstelling van vroeger.

Drie citaten wil ik thans, ter nadere praeciseering van 't voorgaande, aan Sigwart ontleenen, en wel 1. over hetgeen ik het ontologische principium identitatis heb genoemd, 2. over het principe van overeenstemming bij benoemingsoordeelen, 3. over zijn bestrijding van het zoogenaamde principium identitatis, als uitdrukkende het wezen van het oordeel.

Het eerste citaat luidt als volgt:

t. a. p. blz. 112 vg. „Het oordeel: dit is Socrates, wil zeggen: de tegenwoordige persoon is met het bepaalde, van vroeger bekende individu, dat Socrates wordt genoemd, realiter identisch; en de bewering is hier derhalve op de objectieve geldigheid dezer identiteit gericht, daar ze begeleid is van het bewustzijn der noodzakelijkheid, om de beide voorstellingen op een en hetzelfde ding te doen slaan ... Evenwel om deze noodzakelijkheid, (twee voorstellingen op één enkel reëel ding te betrekken), te bewijzen, is de wet der overeenstemming tusschen onze voorstellingen niet voldoende ...; hier komen veeleer onderstellingen over de natuur van het zijnde en over de kenteekenen van *reëele identiteit* in het spel, welke met de functie van 't oordeelen zelf nog niet gegeven zijn. Zooals de onderstelling, dat op bepaalde gebieden *alle individuën zich stellig laten onderscheiden* en

er geen twee zoo gelijke voorwerpen te vinden zijn, dat we ze bij nauwkeuriger beschouwing zouden kunnen verwisselen — daarop berust bijv. de overtuiging van de identiteit der ons bekende personen... Met betrekking tot de uitwendige dingen echter zijn het ten slotte ruimtelijke betrekkingen en de grondstelling der ondoordringbaarheid, waardoor wij hun identiteit vaststellen."

Het tweede citaat luidt:

t. a. p. blz. 105. „Blijven wij bij de eenvoudigste, de enkele benoemingsoordeelen staan, zooals ze... de onmiddellijke coïncidentie van beelden uitspreken, zoo is (onder vooronderstelling van juistheid in de uitdrukking) voor de juistheid van zulk een oordeel ... noodig, dat ten eerste aanschouwing en voorstelling elkaar dekken, wat een enkel innerlijke verhouding is; en verder, dat het subjectieve aanschouwingsbeeld, dat een afbeelding wil zijn van het objectieve ding, hieraan werkelijk beantwoordt, d. w. z. dat hetzelfde subjectieve beeld voorhanden is, dat volgens de algemeene wetten onzer zinnelijke aanschouwing bij een ieder door hetzelfde voorwerp moet worden opgewekt. Het oordeel, „dat is sneeuw" is objectief geldig, wanneer het geziene zich dekt met de voorstelling, die door allen met sneeuw wordt benoemd, en wanneer het door een normaal oog duidelijk wordt gezien."

Het derde citaat luidt:

t. a. p. bl. 110 vg. „Evenwel, dit principe [van de constantie der voorstellingen en dat men desnoods een principe van identiteit zou kunnen noemen], kan niet tevens de vereeniging van subject en praedicaat in het oordeelen willen rechtvaardigen. Want oordeelen, die slechts de identiteit van een denk-object met zich zelf zouden uitspreken, zijn volslagen leeg; dat een kring een kring en deze hand deze hand is, valt niemand in, nog eens uitdrukkelijk te

beweren; en zinnen, die oogenschijnlijk aan den vorm 'A is A' beantwoorden, meenen inderdaad met het subjects- en het praedicaatswoord iets verschillends. „Kinderen zijn kinderen" duidt in het subjectswoord den kinderlijken leeftijd, in het praedicaatswoord de overige, daarmee verbonden eigenschappen aan... „Zoo bijv. kan men ook bij de eenvoudige benoemingsoordeelen niet van een strenge logische identiteit spreken tusschen hetgeen bij het subjects- en bij het praedicaatswoord wordt voorgesteld. Oordeel ik over iets enkels, iets individueels, zoo is de praedicaatsvoorstelling in den regel een onbepaaldere; zij put de geheele bizonderheid van het subject niet uit; men kan slechts van een overeenkomst, een overeenstemming, tusschen beide spreken; wat ik bij het praedicaatswoord denk, vind ik in mijn subjectsvoorstelling terug; het enkele gelijkt op het algemeene, dat in mijn voorstelling is."

Komen we thans voor de eerste denkwet tot een vergelijking tusschen Hegel en Sigwart, dan kunnen we het aldus formuleeren: de uiteenzettingen van Sigwart grenzen, voorzooverre 't het ontologische principium identitatis geldt, nauw aan Hegels beschouwingen; alleen opmerkingen van den laatste, als, dat het principium identitatis, in een zin uitgedrukt, A is A, in strijd is met de eischen van den zin en daardoor zich zelf weerlegt, als ook, dat het principium identitatis en het principium indiscernibilium, „alles is identiek met zich zelf" en „alles is verschillend" met elkaar tegenstrijdig zijn, worden bij Sigwart begrijpelijkerwijze niet vermeld. — Anderzijds waarschuwt Sigwart er ons terecht voor, in de verstands-logica (om ons van dezen Hegelschen term te bedienen) het oordeel te willen uitleggen als een identificatie van subject en praedicaat.

Ten aanzien van de principiën der contradictie, der dubbele ontkenning als bevestiging, van het uitgesloten

derde, zien we bij Sigwart wederom dezelfde kenmerkende behandeling als bij het principe der overeenstemming. Ook hier het streven, deze principiën in zuiver logischen vorm te formuleeren en er den „logischen zin" van vast te stellen. Als zoodanig dan, omschrijft hij ze, als gezamenlijk het wezen der ontkenning uitdrukkend. Voor verdere bizonderheden moge hier een verwijzing naar het werk zelve volstaan.

Terwijl bij Hegel het *principium rationis sufficientis* gedefineerd wordt: alles heeft zijn grond, vinden wij bij Sigwart scheiding gemaakt tusschen het ontologische en het logische principe. De plaats daarover luidt:

t. a. p. blz. 252. „De zoogenaamde wet van den grond is in haar oorspronkelijke formuleering bij Leibniz geen logische wet, maar een metaphysisch axioma, dat slechts op een gedeelte onzer oordeelen betrekking heeft.

„Voorzoover ieder oordeel de stelligheid van zijn geldigheid veronderstelt, kan de stelling worden uitgesproken: er worde geen oordeel geveld zonder een psychologischen grond zijner stelligheid; — en inzooverre het slechts gerechtigd is, wanneer het logisch noodzakelijk is, beweert ieder oordeel een logischen grond te bezitten, die het voor ieder denkende noodzakelijk maakt. Het doet daarmede echter nog slechts een aanspraak gelden, terwijl het goed recht deze aanspraak te onderzoeken, juist datgene is, wat de taak vormt der logica.

„Het wezen der noodzakelijkheid in het denken wordt uitgedrukt door de stelling: 'dat met den grond het gevolg noodwendig gesteld, met het gevolg de grond noodwendig is opgeheven'. Deze stelling van grond en gevolg beantwoordt aan het principe der contradictie als een fundamenteele functiewet van ons denken."

Zooals we later zullen zien, steunt het syllogisme op deze

wet, en wel in zijn eerste figuur op deze wet in haar positieven vorm, in zijn tweede figuur op dezelfde wet in haar negatieve formuleering.

III.

Heeft Hegels behandeling der zoogenaamde denkwetten ons al meer aanleiding tot uitbreiding en toelichting dan tot scherpe tegenspraak gegeven, anders staat het met zijn classificatie der oordeelen. Deze steunt op Kants oordeelsgroepeering en ofschoon ze hierin belangrijke wijzigingen heeft aangebracht en er bovenal een dialectisch verband in heeft willen leggen, blijkt ze toch even onhoudbaar als deze te zijn.

In de bespreking der oordeelsclassificatie zullen we ditmaal bij Sigwart [1]) aanvangen, om op zijn beschouwingen onze kritiek op Kants en Hegels tafels te baseeren.

De classificatie der oordeelsvormen dan is, volgens Sigwart — zoo men hier van een classificatie wil blijven spreken — niet een onderverdeeling van de oordeelen in een aantal gecoördineerde klassen. Maar hetgeen men hier als een classificatie geeft, is veeleer een schets der wijze, waarop het menschelijk denken tot noodwendige oordeelen tracht te komen.

In vele gevallen nam. komt men eerst tot een noodwendig oordeel of beslissing, nadat men van een eerste stadium van enkel gissing (mogelijkheid, vraag) uit, door meer of minder tusschenstadiën is voortgeschreden.

Het resultaat van een twijfeling kan bij nader onderzoek zijn: of onmiddellijke verwerping; of bevestiging; of bijv.

---

1) Ook hier zij men er op bedacht, dat mijn uiteenzetting een zeer beknopte en tevens vrije weergave is van de strekking van Sigwart's betoog.

het inzicht, dat de aanvankelijk opgeworpen mogelijkheid zelf afhankelijk is, noodzakelijk gevolg is van een andere mogelijkheid; of bijv. het inzicht, dat de opgeworpen mogeheid ééne is van een beperkt aantal mogelijkheden.

Door de eerste beantwoording, het ontkennend oordeel, wordt verder onderzoek overbodig gemaakt. Hierdoor is dit resultaat evenwel geenszins waardeloos en kan ons bij latere oordeelvellingen nog steeds van dienst zijn.

Door de beide laatste beantwoordingen, het hypothetische en het disjunctieve oordeel, worden middelen aan de hand gedaan, waarmee men misschien eenmaal tot een beslissend antwoord op de oorspronkelijke vraag kan geraken.

SIGWART, *Logik*,[3] I, blz. 313. „Daarmee is het gebillijkt, het ontkennende, hypothetische, disjunctieve oordeel afzonderlijk te beschouwen, niet alsof ze bizondere soorten van het oordeel daarom waren, omdat in hen de eigenlijke oordeelsfunctie zich op een verschillende wijze voltrok, maar omdat zij oordeelen over hypothesen zijn en hiervan de logische waarde en beteekenis aangeven."

Behalve deze beteekenis van het hypothetisch oordeel als een probleem-verschuiving, waardoor we in plaats van de oorspronkelijke vraag een andere stellen, welker beantwoording gemakkelijker valt, kan dit oordeel nog een andere strekking bezitten, en wel als „natuurwet."

„De kennis (t. a. p. blz. 266), dat iets uit uitwendige noodzakelijkheid zoo is, als het is, zoo geschiedt, als het geschiedt, is altijd uit twee elementen samengesteld: de algemeene wet en het bepaalde gegeven, waarop deze wet van toepassing is. Het is noodzakelijk, dat de planeten zich in ellipsen om de zon bewegen: deze kennis rust eenerzijds op de kennis der algemeene principiën van de mechanica en anderzijds op de kennis van de feitelijke massa der zon en der planeten, van haar afstanden en van de verhouding tusschen

tangentieele snelheid en aantrekking; een andere verhouding zou andere banen met zich meebrengen. Dit zuiver feitelijke element vermogen we nooit te verwijderen, en daarom laat zich de kennis der noodzakelijkheid als zoodanig alleen in hypothetische formules uitdrukken, die zeggen, dat, wanneer dit of dat gebeuren mocht, iets anders noodzakelijk daaruit volgen zal."

Deze tweede beteekenis van het hypothetisch oordeel, als natuurwet, gaat terug op Sigwart's verdeeling van de oordeelen in mededeelende (erzählende) en verklarende; een verdeeling, die zelf wederom één is met de antithesis, in den laatsten tijd zoo vaak tusschen natuurwetenschap en geschiedenis getrokken.

Het mededeelende oordeel is een oordeel over enkelheden (individuën), en daar deze in den tijd voorkomen, kunnen zulke mededeelende oordeelen slechts met het oog op een bepaalden tijd gelden. Het verklarende oordeel is in zijn objectieve geldigheid daarentegen van den tijd onafhankelijk. (t. a. p. § 15 en 16).

In tegenstelling met de natuurwetenschap is het doel der historie niet in het vaststellen van natuurwetten gelegen; maar de enkele feiten bekleeden hier bovenal een voorname plaats, ofschoon ze ook hier tot „geheelheden," tot feitenreeksen en feiten-groepen, tot ontwikkelingen, tot stroomingen en richtingen, tot toestanden moeten verbonden worden. De feiten-historie, de histoire-personne, vindt eerst in de histoire-tendance haar voltooiing. Toch is in ieder geval de vaststelling van het enkele feit in de geschiedvorsching een hoofdzaak en het (categorische) existentie-oordeel kan men daar als min of meer afsluitend beschouwen.

Deze tegenstelling nu tusschen het meedeelende (historische) en het verklarende oordeel is ook voor de bespreking van wat men in de schoollogica de quantiteit der oordeelen

pleegt te noemen, van belang. Terwijl nam. naar een historische beschouwing een pluraal oordeel een afsluitend resultaat kan zijn, zal in de natuurwetenschappelijke beschouwingswijze het plurale oordeel de beteekenis van een bizonder of particulier oordeel krijgen.

t. a. p. blz. 225. „Wanneer oordeelen van den vorm 'een A is B', of 'eenige A zijn B', mededeelende, op empirischen bodem ontstane oordeelen zijn, zoo schijnt hun geen andere beteekenis toe te komen, dan een bepaald praedicaat van een of meer subjecten uit te spreken, die slechts niet afzonderlijk genoemd, maar onbepaald door een onbepaald woord zijn aangeduid; de plurale oordeelen schijnen geen andere rol te kunnen spelen dan een reeks van enkeloordeelen, daar op de aantalsvermelding geen nadruk is gelegd.

„En toch is in het oordeel 'eenige menschen verwisselen rood en groen' nog iets anders aangeduid, dan in het copulatieve oordeel: Hans en Pieter en Paul verwisselen rood en groen. Doordat Hans en Pieter en Paul als 'eenige menschen' worden aangeduid, gaat weliswaar de individueele bepaaldheid van 't oordeel verloren; maar door de aanduiding met den algemeenen naam worden ze tot de totaliteit der menschen in een betrekking gedacht, die tot verdere vergelijking aanspoort.....

„De traditie leert nu, dat het particuliere oordeel het algemeene oordeel niet bedoelt uit te sluiten. 'Eenige A zijn B' heeft niet de beteekenis, dat niet alle A B zijn... Deze eigenaardigheid wijst er op,... dat het plurale oordeel evenzeer op den weg naar een algemeen oordeel kan liggen, als ook dat het zich hiertegen als uitzondering vermag af te sluiten." (Voor een voorbeeld, zie Sigwart, t. a. p. blz. 226).

Evenals deze beteekenis van het plurale of particuliere

oordeel als voorbereiding tot het algemeene, ligt eveneens in de lijn der natuurwetenschappelijke beschouwingswijze de waarde van het empirisch-algemeene oordeel als aanloop tot het noodwendig-algemeene oordeel.

t. a. p. blz. 220. „De [schoolsche] logica pleegt in 't geheel niet te onderscheiden tusschen de oordeelen, die slechts op het begrip, d. w. z. op de beteekenis van het subjectswoord, steunen, en, deze [beteekenis] verklarende, bij voorbaat aan ieder ding, dat met het subjectswoord benoemd wordt en derhalve deel uitmaakt 'van den omvang van 't begrip', een praedicaat toekennen, — en die oordeelen, welke van *alle bekende,* om gelijke eigenschappen onder dezelfde benaming vallende dingen een praedicaat uitspreken.

„Zoodoende verbergt deze schoollogica het belangrijkste, nam. den overgang uit een empirisch-algemeen tot een noodwendig-algemeen oordeel, de begrips- en oordeelsvorming uit de ervaring. 'Alle planeten bewegen zich van West naar Oost om de zon' is allereerst een empirisch-algemeen oordeel; wie het voor 1781 uitsprak, verstond onder alle planeten alle zes; wie het deed tusschen 1781 en 1801, rekende Uranus mede en verstond er alle zeven onder... en heden verstaat men er alle 400 onder of hoevele het ondertusschen geworden zijn — altijd echter alle bekende, waarbij een voor een de voortgaande beweging in de baan is geconstateerd. De stelling zegt: alle lichamen in het heelal, die ik planeten noem, hebben de gemeenschappelijke richting van West naar Oost; ik ken geen uitzondering. Had ik nu echter, bijv. op grond der hypothese van Kant-Laplace, de noodzakelijkheid ingezien, dat alle vaste lichamen in het heelal, die om onze zon zich wentelen in constante banen, dezelfde richting van beweging moeten hebben,... dan zou ik de beweging van

het Westen naar het Oosten moeten opnemen in de beteekenis van het woord planeet... Dan zou mijn oordeel: 'alle planeten bewegen zich van 't Westen naar 't Oosten' een analytisch oordeel zijn, (in de Kantsche terminologie), en daarom ook voor de ongetelden, eerst later of zelfs nooit te ontdekken, moeten gelden; het zou luiden: wat een planeet genoemd worden kan, beweegt zich van 't Westen naar 't Oosten; en daaruit volgt, wat zich achterwaarts beweegt, zou geen planeet zijn."

Ofschoon bovenstaande besprekingen van het ontkennende, hypothetische en disjunctieve, van het plurale, empirisch-algemeene en noodwendig-algemeene oordeel uiterst beknopt zijn, stellen ze ons reeds tot de volgende opmerkingen over Kants oordeel-tabel in staat:

1°. Kants tafel geeft geen aanleiding tot de hoogst belangrijke scheiding van het empirisch-algemeene en 't noodwendig-algemeene oordeel. (Bij Hegel kan dit onderscheid beter tot zijn recht komen, doordat hij aan den term 'categorisch oordeel' een andere beteekenis hecht dan Kant, Encykl. § 175 Zus. en § 176 met Zusatz.).

2°. Aan de bevestiging en ontkenning van het oordeel is geheel noodeloos het „oneindige oordeel" toegevoegd; dit is inderdaad niets anders dan een (grammatisch zonderlinge) omschrijving van het ontkennende oordeel.

3°. „De gewoonte der nieuwere logica — aldus Sigwart, Logik, I. blz. 283 — om de oordeelen naar het gezichtspunt der zoogenoemde relatie te verdeelen in categorische (A is B, A is niet B), hypothetische (indien A is, is B) en disjunctieve (A is of B of C), is noch oorspronkelijk, noch laat ze zich als een afdoende indeeling der oordeelsvormen op eenige wijze rechtvaardigen. Let men op de strekking der bewering, zoo zijn categorische en hypothetische, hypo-

thetische en disjunctieve oordeelen vaak slechts grammatisch verschillende uitdrukkingen van dezelfde gedachte; houdt men zich aan de grammatische uitdrukking, zoo kunnen hypothetische en disjunctieve oordeelsvormen reeds daarom geen gecoördineerde soorten van den oordeelsvorm in 't algemeen zijn, daar ze den categorischen oordeelsvorm in zich bevatten; legt men nadruk op dit laatste gezichtspunt en stelt men tegenover de eenvoudige oordeelen de samengestelde, die zich grammatisch als zoodanig voordoen, dan staan naast het hypothetische en disjunctieve oordeel nog een aantal zinverbindingen, waarvan men niet inziet, met welk recht de logica ze uitsluit."

Maar behalve het bezwaar, dat deze verdeeling der oordeelen in categorische, hypothetische en disjunctieve aan een oppervlakkige en onvolledig-grammatische beschouwing is ontleend, kunnen we er bovendien tegen aanvoeren, dat de fundamenteele verdeeling der oordeelen in mededeelende en verklarende, en de opvatting van het hypothetische en disjunctieve als voorbereidende oordeelen en van het hypothetische als afsluitend natuurwetenschappelijk en van het (categorische) existentie-oordeel als afsluitend historisch oordeel, daarin niet tot haar recht komen.

4⁰. Ten aanzien van een oordeel kunnen we of zeker of in twijfel zijn. In 't eerste geval wordt dit door een (assertorisch) oordeel uitgedrukt; in het tweede geval heeft er nog geen oordeelen plaats; met eenige rekbaarheid in den term zou men van een problematisch oordeel kunnen spreken. Het kan gebeuren, dat we aan een vroeger uitgesproken oordeel beginnen te twijfelen en de gronden, ervoor aangevoerd, onvoldoende achten. Ons assertorisch oordeel, vroeger uitgesproken, wordt daarmee opgeschort; blijkt het nu, dat onze vroegere gronden wel toereikend waren of door andere, afdoende gronden kunnen vervangen worden,

dan keeren we tot ons vroeger assertorisch oordeel terug. Zulk een aarzeling kan zich wellicht herhalen. Het is evenwel onjuist, voor dit proces drie nieuwe oordeelssoorten onder de namen assertorisch, problematisch en apodictisch in te voeren.

Met de oordeelstafel van Kant valt ook die van Hegel, die daarop geheel en al is gebaseerd. Bovendien is het 4 $\times$ 3 van Kant op hoogst gekunstelde wijze in het drieslagsstelsel van Hegel ondergebracht. Aan de uiteenzetting zijner classificatie moeten we een paar opmerkingen vooraf doen gaan.

Vooreerst heeft Hegel de drie categorieën der qualiteit vooraf doen gaan aan die der quantiteit, door hem om later te noemen redenen reflectie-oordeelen genoemd. Hij heeft deze oordeelsschaal nam. ook dienstbaar weten te maken aan een classificatie van de praedicaten, een classificatie, die evenwel meer aangeduid dan uitgewerkt is. Opmerkelijk is het daarbij, dat beoordeelingen als goed en schoon op éene lijn worden gesteld met oordeelen over juist en waar, hetgeen in een logica, in den zin van Sigwart, natuurlijk geheel onmogelijk zou zijn.

Verder spelen in deze oordeelsclassificatie, zooals trouwens in de geheele Hegelsche begripsleer, de termen algemeen, bizonder en enkel een groote rol. Ja, men zou zelfs de geheele leer van het begrip, en vooral die van 't subjectieve begrip, kunnen omschrijven, als de uiteenspinning en ontwikkeling, hoe deze algemeenheid, bizonderheid en enkelheid onderling en te zamen éene „drie-eenheid" vormen. Reeds in den aanvang, in de §§ 160, 161 en 163 wordt dit aangeduid; aan het einde der leer van het subjectieve begrip in § 192 wordt dit wederom uitdrukkelijk herhaald.

§ 160. „Het begrip is ... totaliteit, terwijl ieder der momenten het geheel is, hetwelk het begrip is, en als ongescheiden eenheid hiermede gesteld is.”

§ 163. „Het begrip als zoodanig bevat de momenten der algemeenheid, ... der bizonderheid ... en der enkelheid.”

§ 192. „De sluitrede is achtereenvolgens genomen naar de verschillen, welke ze in zich bevat, en het algemeene resultaat van dit haar verloop is, dat zich daarin afspeelt het zich-opheffen van deze verschillen en van het buiten-zich-zijn des begrips. En wel is 1⁰ ieder der momenten gebleken zelf de totaliteit der momenten, derhalve de geheele sluitrede, te zijn; derhalve zijn ze uitteraard (an sich) identisch ...”

Met weglating van de verduidelijkingen, hoe de overgangen van den eenen oordeelsvorm in den anderen plaats vinden, kunnen we nu de volgende tafel samenstellen:

I n l e i d i n g. Het oordeel in 't algemeen. § 166. „Het abstracte oordeel is de stelling: het enkele is het algemeene” (E-A).

I. 't Q u a l i t a t i e v e o o r d e e l. § 172. „Het praedicaat is een onmiddellijke, derhalve zinnelijke qualiteit.”

a. *positief (bevestigend) oordeel.* „Het enkele is het bizondere” (E-B), bijv. de roos is rood.

b. *negatief (ontkennend) oordeel.* „Het enkele is niet het bizondere,” bijv. de roos is niet rood.

c. *identisch oordeel en oneindig oordeel.* „Het enkele is niet het algemeene. Het enkele is het enkele” (E-E), bijv. de leeuw is de leeuw. „Het enkele is niet het enkele”, bijv. de leeuw is geen tafel.

II. 't R e f l e c t i e - o o r d e e l. § 174. „In de existentie [1]) is

---

1) Bij deze uitdrukking existentie denke men eraan, 1⁰ dat in de „ex”-sistente („uit”vloeiende, „ont”staande, phaenomenale) wereld alles in onderlinge ver-

het subject niet meer onmiddellijk qualitatief, maar in verhouding en samenhang met iets anders, met een uitwendige wereld. De algemeenheid [van het praedicaat] heeft daardoor de strekking dezer relativiteit ontvangen. (bijv. nuttig, gevaarlijk; zwaarte, zuurheid, — dan neiging, enz.)"

a. *'t singuliere oordeel.* § 175. „Het enkele, als 't enkele, is het algemeene." (E-A)

b. *'t bizondere oordeel.* „Het enkele is in zich verdeeld, ten deele heeft het betrekking op zich, ten deele op wat anders. Eenigen zijn het algemeene."

c. *'t algemeene oordeel.* „Het algemeene is het algemeene." (A-A)

III. 't Noodzakelijkheids-oordeel. § 177.

a. *categorisch:* „de species (Art) is het genus (Gattung)." (B-A)

b. *hypothetisch:* „indien S (de species) is, dan is G ('t genus)".

c. *disjunctief:* „het genus is de totaliteit der species." (A-B)

IV. 't Begrips-oordeel. § 178. „Het oordeel des begrips heeft het begrip, de totaliteit in eenvoudigen vorm, tot zijn inhoud, het algemeene met zijn volledige bepaaldheid. Het subject is vooreerst iets enkels, dat tot praedicaat heeft de reflectie van zijn bizonder bestaan op zijn algemeene natuur — de overeenstemming of niet-overeenstemming dezer beide opzichten (Bestimmungen): goed, waar, juist, enz."

a. *assertorisch.* (Dit soort van oordeelen wordt door Hegel in verband gebracht met de „onmiddellijkheidsleer" of het „geloof" van JACOBI).

b. *problematisch.*

c. *apodictisch.* bijv. *„Dit* — onmiddellijke enkelheid, — *huis*, — soort — *van dien en dien aard*, — bizonderheid

houding is gesteld; 2o dat de uitdrukking existentie bij Hegel voorkomt in de Wezensleer, waaraan de hier besproken soort van oordeelen beantwoordt, zooals de qualitatieve oordeelen terugwijzen op de zijnsleer.

— *is goed of slecht.*" „Alle dingen zijn een soort (hun bestemming en doel) in een enkele werkelijkheid van een bizondere geaardheid. (E-B-A). Aldus vormt het apodictische oordeel den overgang tot de sluitrede en is zoodoende de sluitrede."

Van de opmerkingen, door Hegel aan deze oordeelsclassificatie toegevoegd, lijkt mij eene alwel zeer belangrijk, omdat men bij een interpretatie zijner geschriften haar bovenal in het oog moet houden. Ze geldt het gebruik van den term 'waar' in tegenstelling met dien van 'juist'.

In de tweede alinea van § 172 schrijft Hegel:

„Het is een der gewichtigste logische vooroordeelen, dat zulke qualificeerende zinnen, als: „deze roos is rood" of „is niet rood" waarheid zouden kunnen bevatten. „Juist" kunnen ze zijn, d. w. z. in den beperkten kring der waarneming, van het eindige voorstellen en denken; dit hangt van den inhoud af, die eveneens een eindige, voor-zich-onware is. Maar de waarheid berust slechts op den vorm, d. w. z. op het gestelde begrip en de hieraan beantwoordende realiteit; zulk een waarheid echter is in het qualitatieve oordeel niet voorhanden."

In den Zusatz voegt hij daaraan toe:

„'Juistheid' en 'waarheid' worden in het dagelijksche leven zeer vaak als gelijkbeteekenend beschouwd, en overeenkomstig wordt dikwijls van de waarheid van een inhoud gesproken, waar het slechts om de enkele juistheid gaat; deze betreft in 't algemeen slechts de formeele overeenstemming onzer voorstelling met haar inhoud, hoe deze inhoud ook geaard moge zijn. Daarentegen bestaat de waarheid in de overeenstemming van het voorwerp met zich zelf, d. w. z. met zijn begrip. Het mag weliswaar 'juist' zijn, dat iemand ziek is of gestolen heeft; zulk een inhoud is echter niet 'waar', want een ziek lichaam is niet in overeenstemming met het begrip van het leven en even-

zoo is de diefstal een handeling, die met het begrip van 'menschelijk' handelen niet overeenstemt. Aan deze voorbeelden is te zien, dat een onmiddelijk oordeel, waarin van een onmiddelijke enkelheid een abstracte qualiteit wordt gepraediceerd, hoe juist het ook moge zijn, toch geen waarheid kan bevatten, daar subject en praedicaat hierin niet in de verhouding van realiteit en begrip tot elkaar staan.... Anders staat het met het oordeel van het begrip. Wanneer we zeggen: „deze handeling is goed", zoo is dit een oordeel van 't begrip en men bemerkt dadelijk, dat hier tusschen subject en praedicaat niet dit losse en uiterlijke verband bestaat als in het onmiddellijke oordeel. Terwijl hierbij het praedicaat in de een of andere abstracte qualiteit bestaat, die aan 't subject kan toekomen of niet, is daarentegen in 't oordeel van 't begrip het praedicaat als 't ware de ziel van 't subject, waardoor dit, als 't lijf van deze ziel, door en door is bepaald."

Niet alleen blijkt uit deze plaats het teleologische, appreciatieve karakter, dat voor de Hegelsche wijsbegeerte zoo kenmerkend is, maar bovenal opmerkelijk is de wijze, waarop de normen van het practische bewustzijn, zich uitdrukkende in praedicaten als slecht en goed, door die van 't logische bewustzijn worden heengemengd en er voor in de plaats gesteld.

IV.

Het syllogisme, [1]) dat we nu willen bespreken, wordt bij Hegel weder onder drie hoofden behandeld, 1. de quali-

1) Alleen over de behandeling van het syllogisme bij Hegel en Sigwart zal ik in het volgende spreken. Voor hun beider beschouwingen over zijn waarde of onwaarde in het denken en zijn beteekenis in het Aristotelische systeem moet ik verwijzen naar HEGEL, *Encykl.* § 20 Zus., § 183 Zus., § 187, 2e alinea, en naar SIGWART, *Logik*³, I. § 55.

tatieve sluitrede, 2. de reflectie-sluitrede, o. a. inductie- en analogie-besluit bevattend, 3. de noodzakelijkheids-sluitrede, d. w. z. categorische, hypothetische en disjunctieve sluitrede.

De door Hegel qualitatief genoemde sluitrede zal ons voornamelijk bezighouden. Hegel bespreekt hier zeer beknopt de drie Aristotelische figuren, waarbij de volgorde van de tweede en derde figuur wordt verwisseld.

Voor de eerste figuur geeft hij de formule: E-B-A, „een subject is als iets enkels [E] door een qualiteit [een bizonderheid, B] met een algemeene [A] bepaaldheid verbonden of tezamen-'gesloten'."

Voor de tweede figuur wordt de formule A-E-B, voor de derde B-A-E gegeven.

Waarom hierin achtereenvolgens voor den terminus medius de letters B, E en A zijn gekozen, is nog te doorzien. In de eerste Aristotelische figuur is de middelterm — indien vergelijking van begripsomvangen mogelijk is — in omvang instaande tusschen het subject van den minor en het praedicaat van den major, en we begrijpen, ook al billijken we 't niet, hoe hiervoor de naam bizonderheid, de letter B, kon gebruikt worden.

In de 3e Aristotelische (2e Hegelsche) figuur is de terminus medius in beide praemissen subject en dus — wanneer vergelijking van begripsomvangen mogelijk is — van kleiner omvang dan beide praedicaten; de terminus medius wordt daarom aangeduid met E; om soortgelijke reden is in de derde figuur de terminus medius met A aangeduid.

Waarom echter in de tweede figuur de beide uitersten in de volgorde A-B; in de derde figuur in de volgorde B-E is genomen, is geenszins duidelijk. We moeten wel aannemen, dat de keuze dezer volgorde geheel toevallig en willekeurig is, temeer daar bij de verdere bespreking van het syllogisme, zoowel bij de reflectie-sluitrede als bij

de noodzakelijkheids-sluitrede, de aandacht uitsluitend bepaald wordt bij den terminus medius.

Zoo wordt in het reflectie-oordeel de „enkelheid", die in de tweede figuur den terminus medius uitmaakt, achtereenvolgens in drieërlei phase beschouwd, 1. als alle enkelheden (individuën), waaraan een bizonderheid toekomt, E^b, 2. als de volledige reeks van enkelheden als zoodanig, E^e, 3. als een enkelheid, in den zin van haar wezenlijke algemeenheid, d. w. z. in den zin van haar soort of wezenlijke bepaaldheid, E^a.

Evenzoo wordt bij het syllogisme der noodzakelijkheid de terminus medius van de derde Hegelsche figuur, nam. de algemeenheid, in drieërlei phase beschouwd, als A^b, A^e en A^a.

Terwijl we aldus in de Hegelsche oordeelsleer met „identiek"-stellingen te doen hadden, als E-A, E-B, enz. zien we in de leer van 't syllogisme deze identiek-stellingen „bemiddeld" door het derde „begripsmoment" als terminus medius. Door vervolgens de beide laatste vormen van den terminus medius, E en A, onder drie phasen te bezien, wordt aldus de volkomen „drieëenigheid" ontwikkeld der drie begripsmomenten. Aldus heeft Hegel in zijn oordeels- en sluitrede-leer — in tegenstelling met het traditioneele geknutsel van Felapton, Darii en hoe het verder moge heeten — een gedachte-ontwikkeling trachten te geven, in nauwen samenhang met den kern van zijn geheele systeem; in dit denkbeeld van de totaliteit der drie begripsmomenten toch ligt zoowel het hoofddogma der Christelijke leer, alsook de hoofdgedachte der Hegelsche wijsbegeerte opgesloten: de dialectische methode, de waarmaking en bemiddeling van het onmiddellijke door middel van zich zelf.

Gaan we thans van Hegels leer der sluitrede tot Sigwart over, dan zien we ook bij dezen gedachten, heel wat be-

langrijker dan men in de traditioneele behandeling pleegt aan te treffen; maar anderzijds heeft zijn behandeling toch een veel bescheidener beteekenis, dan Hegel aan de zijne heeft willen geven. Evenals bij de oordeels-classificatie vinden we ook hier de opvatting van de logica als teleologische wetenschap, en de vraagstelling zouden we kunnen formuleeren: welke waarde bezitten de drie Aristotelische figuren voor het menschelijk denken, als strevende van twijfel en vraag tot zekere en algemeen-geldige beslissingen te geraken.

Daarbij wordt dan allereerst — hierin was Lotze voorafgegaan — gewezen op het groote verschil tusschen de twee eerste Aristotelische figuren eenerzijds en de derde figuur. Door de toepassing der laatste immers, waarbij de praemissen een gemeenschappelijk subject bezitten, vermag men slechts tot de mogelijkheid van samengaan van eigenschappen besluiten, ze leidt slechts tot een problematisch oordeel, dat misschien door latere onderzoekingen in een categorisch oordeel vermag te worden omgezet.

De beide eerste figuren hangen beide ten nauwste samen met het principe van den grond, de eerste figuur met dit principe in zijn positieve, de tweede met dit principe in zijn negatieve formuleering.

In het kort zij aangegeven, hoe deze herleiding geschiedt. De vier modi der *eerste* figuur zijn:

1. Alle M is P	2. Geen M is P
Alle S is M	Alle S is M
dus: Alle S is P	dus: Geen S is P
3. Alle M is P	4. Geen M is P
Eenige S is M	Eenige S is M
dus: Eenige S is P	dus: Eenige S is niet P

Daar het voor den aard van het concludeeren onverschillig is,

van welke quantiteit het subject is van den minor, kunnen de vier bovenstaande figuren tot twee herleid worden.

1. Alle M is P.	2. Geen M is P
Alle S, eenige S, één S is M	Alle S, eenige S, één S is M
Alle S, eenige S, één S is P	Alle S, eenige S, één S is niet P

Brengen we deze beide vormen terug op den regel, volgens welken geconcludeerd wordt, dan luidt deze voor de eerste figuur:

Indien iets B is, dan is A (1e en 3e modus).

Indien iets B is, dan is niet X (2e en 4e modus).

Als minor komt voor:

bepaalde subjecten C zijn B.

Derhalve: ze zijn A, ze zijn niet X.

De vier modi der *tweede* figuur laten zich herleiden tot de twee volgende vormen:

1. Geen P is M	2. Alle P is M
Alle S, eenige S, één S is M	Alle S, eenige S, één S is niet M
Alle S, eenige S, één S is niet P	Alle S, eenige S, één S is niet P.

Nu moeten voor deze figuur de twee zelfde regels als voor de eerste figuur gelden, daar deze beide regels de eenige mogelijke conclusie uit eenvoudige begripsverhoudingen uitdrukken. Alleen wordt thans besloten uit het niet intreden van het gevolg, dat ook de grond niet geldt.

Wanneer iets B is, is het A.

Nu is C (alle C, eenige C) niet A,

derhalve ook niet B.

Wanneer iets B is, is het niet X.

Nu is C (alle C, eenige C) X,

derhalve niet B.

SIGWART, *Logik* I. blz. 466. „De samenhang zoowel als het onderscheid van de eerste en tweede figuur is derhalve daaruit duidelijk, dat in de eerste uit de geldigheid van

den grond besloten wordt tot de geldigheid van een (bevestigend of ontkennend) gevolg, in de tweede uit de ongeldigheid van het (bevestigende of ontkennende) gevolg tot de ongeldigheid van den grond." [1])

Trachten we thans onze vergelijking van Hegel en Sigwart kortelijk te formuleeren, dan kunnen we zeggen: bij den laatste zien we steeds, zoowel bij de bespreking der denkwetten als van oordeel en sluitrede, de vraag gesteld: van welke beteekenis zijn ze alle voor de bereiking van dit ééne doel: het verwerven van noodwendige, algemeengeldige kennis. Bij Hegel worden de grondbegrippen der logica, zooals hij die bij tijdgenooten vond uiteengezet, uit deze wetenschap uitgelicht, evenals de grondbegrippen der wiskunde en der andere wetenschappen, en in de trichotomische classificatie gerangschikt. Deze classificatie heeft daarbij een tweeledig karakter: eenerzijds wil ze een betoog zijn; door haar regelmatige orde van voortgang wil ze den lezer de overtuiging geven, dat de in haar gerangschikte grondbegrippen noodwendig zijn, in de rede liggen; anderzijds is deze classificatie een opklimmende appreciatieschaal, waarin bij verderen voortgang tot geestes- en historiephilosofie toe een rijpe levens- en wereld-ervaring zich heeft kunnen nederleggen.

Op één punt meen ik mij nog te moeten verantwoorden. In 't voorgaande heb ik Hegel en Sigwart tegenover elkander gesteld. Geenszins heb ik daarmede een waarde-vergelijking dezer beide personen bedoeld. Wanneer ik Sigwart noemde, dan bedoel ik daarmee een geestes-strooming, een richting van wijsbegeerte, waarvan Sigwart een der voormannen is

---

1) Over den aard van het concludeeren in de derde figuur, zie SIGWART, *Logik* I § 54, 7.

geweest en waaraan zich ook namen van tijdgenooten als Rickert, Münsterberg, Windelband laten verbinden. Zoo ook, wanneer ik in het voorgaande mijn keuze bepaald heb tot eenige plaatsen in Hegels kleine logica, dan heb ik dit slechts gedaan, om noodwendige redenen van zelfbeperking. Ik heb alleen richting tegenover richting willen stellen.

De tegenstelling tusschen die beide richtingen gaat verder dan in het voorgaande opstel kon worden aangeduid. Ongetwijfeld heeft de Hegelsche school dit groote voordeel, dat zij niet alleen beloven, maar ook geven kan; dat ze een geheel bezit, hetwelk men, met hoeveel wijzigingen dan ook, verkondigen en prediken kan. — Sigwart en wie aan zijn zijde staan, hebben inderdaad weinig meer dan een belofte, een program, gereed; evenwel hebben ze ons in de uitvoering reeds menig goed voorbeeld gegeven. Doch ook al vermogen zij ons bij lange na niet een „eenheid van levens- en wereldbeschouwing" over te reiken en al spannen zij zich nog in, met alle krachten, om over de gronden van ons denken en voelen tot helderheid te komen, liever aanvaard ik hun geleide, dan mij toe te vertrouwen aan de gewrongen, grillige, kunstmatige, zich zelf ontrouwe dialectiek der Hegelsche school.

„De moed des wetens is ons gebroken; kennistheorie, kritische bezinning, is ons tot een gewetenszaak geworden."

OVER SPINOZA EN DEN GODSDIENST

DOOR

Dr W. MEIJER.

Elmer Ellsworth Powell, A. M., Ph. D. heeft ons een boek over Spinoza and Religion gegeven, een uitwerking van een vroeger geschrift over Spinoza's Gottesbegriff.

Het is duidelijk dat de schrijver lang met Spinoza verkeerd heeft, immers zijn wijze van werken is met Spinoza's denkwijze (methode) volkomen in overeenstemming. Voor alles tracht hij zich rekenschap te geven van den inhoud der begrippen waarmede hij zich bezig houdt (zie blz. 221 en 222) en slaat daardoor al terstond den eenigen goeden weg in om zich duidelijk en verstaanbaar te maken.

Velen, zegt hij zeer terecht, stellen aan begripsbepalingen te hooge eischen; zij wenschen daarin alles te zien uitgedrukt wat er bij mogelijkheid in een begrip te vinden is. Door dezen overdreven eisch maken zij bij voorbaat elke poging om hun doel te bereiken, ijdel en vruchteloos.

Stelt men zich daarentegen alleen de vraag hoe het onderhavige begrip van andere begrippen zuiver te onderscheiden is, dan is een goede doeltreffende begripsbepaling even

bereikbaar als gewenscht en onmisbaar. „Religion" nu, zegt hij, „heeft een leerstellig, een gemoedelijk, en een werkdadig karakter"; godsdienst is: (lees: het begrip godsdienst omvat) „de gemoedsaandoeningen en handelingen gewekt „en veroorzaakt door het geloof in een of meerdere per-„soonlijke machten van hoogeren rang, waarmede de mensch „wordt verondersteld in betrekking te staan." [1])

Dit sluit, zegt Powell, zoowel het Fetichisme als het Christendom in en kan dus zijns inziens als voldoende omschrijving worden aangemerkt, terwijl hij daarbij in 't bijzonder onze aandacht vestigt op de woorden *hooger* en *persoonlijk* om aan den eenen kant zuiver menschelijke betrekkingen uit te sluiten, en atheïstische of ongoddelijke, zooals onze verhouding tot natuurverschijnselen, aan den anderen kant.

Inderdaad is deze beschrijving ook o. i. volledig. Een leerstellige overtuiging alleen; een onbestemd, op geen bepaald voorwerp gericht gevoel; een geloofsdaad zonder eenig redelijk begrip kunnen den naam van godsdienst niet verdienen. Met opzet zeg ik hier godsdienst en niet religie, het barbaarsche woord waardoor men in den laatsten tijd gewoon is het woord godsdienst te vervangen. Dit vervangen is een bedenkelijk teeken en bewijst in de meeste gevallen dat de zaak door een woord aangeduid, zijn juiste beteekenis voor ons verloren heeft, zooals dit ook hier het geval is, waar men het onmiskenbaar verlies van echte vroomheid door een min of meer verward denkbeeld voor zich zelf en voor anderen tracht te bemantelen. Het woord godsdienst heeft in onze taal altijd aan de door Powell gestelde eischen beantwoord. Als men vraagt tot welken godsdienst iemand behoort of spreekt over de wereldgodsdiensten, dan bedoelt

1) „Religion is the emotions and activities determined by belief in a higher personal power or in higher personal powers, with whom man is assumed to sustain relations."

men het *geloof* of de *leer* omtrent een hooger wezen van persoonlijken aard; als men spreekt van een godsdienstig mensch dan bedoelt men een mensch die zich met zulk een hooger wezen verbonden *gevoelt*; terwijl eindelijk het woord godsdienst door zijn samenstelling zelve reeds aangeeft dat daarin handelingen of *daden* voorondersteld worden, die van welken aard ook, uit vrees voor, ten gevalle of op gezag van, of wel uit liefde tot zulk een hooger wezen worden verricht.

Evenals de meeste feiten in 's menschen zieleleven is ook de godsdienst, die wel een der meest verheffende gemoedsstemmingen genoemd mag worden, noch zuiver verstandelijk, noch zuiver gemoedelijk, noch wilsdaad alleen; maar dit alles te zamen. Wat men gelooft omtrent een persoonlijk God brengt ons gemoed in beweging en wat ons gemoed in beweging brengt, uit zich in daden. Het geloof zonder de werken is dood en een waarachtig geloof zonder toewijding of liefde is niet denkbaar. Dat is het wat men vroomheid noemt. Een persoonlijke verhouding tusschen God en mensch schijnt hierbij inderdaad onmisbaar.

Wat is echter persoonlijkheid? Powell antwoordt hierop: zelfbewustzijn, en ongetwijfeld is dit antwoord juist, edoch nog onvoldoende.

Een omschrijving kan ook te weinig zeggen en dat is hier het geval. Wel zullen de meesten zich met dat woord tevreden stellen, toch zegt het niet genoeg. Het zelfbewustzijn is ons allen van kindsbeen af bekend en waar we aan gewoon zijn, zegt Spinoza, dat meenen we allicht goed te begrijpen, daarvan vragen we geen verklaring. En toch behoort het niet tot die allereenvoudigste begrippen waarbij ons verstand gedwongen is stil te staan, begrippen die men als de atomen onzer gedachtenwereld zou kunnen beschouwen. Het begrip zelfbewustzijn of persoonlijkheid namelijk, is nog te ontleden in

twee andere begrippen, die van zelfstandigheid en onderscheiding; onafhankelijkheid (autonomie) en tegenoverstelling.

Zulk een persoonlijkheid nu schrijven de meeste menschen eerst zich zelven en hun medemenschen en daarna der Godheid in buitengewone mate (eminenter) toe.

In de Oudheid kende men geen Godheid zonder godsbeeld, wij zeggen thans „afgodsbeeld". De Romeinen namen ten slotte al die Goden gastvrij in hun Pantheon op. Toen zij echter den Joodschen godsdienst en de Joodsche secte der Christenen leerden kennen en ontwaarden dat bij hen geen godenbeelden te vinden waren, noemden ze deze menschen eenvoudig goddeloozen. Een godheid zonder beeld was iets ondenkbaars voor hen. En hoe sterk die gedachtenkoppeling (associatio idearum) altijd is geweest, blijkt ons duidelijk uit het bekende feit dat de menigte in later tijd zelfs in den Christelijken godsdienst met geweld weer den beeldendienst heeft ingevoerd.

Bij de hooger ontwikkelden onder de Christenheid werd die dienst evenwel geheel en al verlaten en ernst gemaakt met het oude voorschrift uit Exodus: gij zult u geen gesneden beeld maken van hetgeen in den hemel is, enz.

Ondertusschen bleef ook bij laatstgenoemden het denk*beeld* (de idee) der persoonlijkheid Gods, anders gezegd de persoonsverbeelding (hypostase) van God streng gehandhaafd, en welke wijzigingen de Christelijke Godsvoorstelling ook in den loop der tijden moge hebben aangenomen, het denkbeeld der persoonlijkheid bleek in dien godsdienst onafscheidelijk van het denkbeeld van God (idea Dei) te zijn. Wie derhalve in later tijden de persoonlijkheid Gods loochende, werd onherroepelijk voor een godloochenaar verklaard.

In anderen vorm herhaalde zich hier het feit uit den Romeinschen keizertijd. De grofzinnelijke afbeelding, zelfs

onder de hoogst veredelde menschelijke gestalten der Grieksche Goden was als bewijs van een minderwaardig standpunt verworpen, de verbeelding evenwel van God als geestelijke persoonlijkheid, naar de gelijkenis van den mensch, bleef het merkteeken, de proefsteen, die godsdienstigen van ongodsdienstigen onderscheidde.

Kant omschreef die Religion als de erkenning van al onze plichten als goddelijke geboden, en handhaafde door deze uitspraak, evenals Powell in zijn bepaling, het persoonlijke beginsel als voor den godsdienst onmisbaar. De godsdienstige mensch zoekt steun en bescherming te midden van de rampen en nooden des levens: hij vindt die in zijn geloof aan een Voorzienigheid tot wie hij zich ten allen tijde in den gebede wenden kan. Een godsdienstige verhouding tot het Onbekende, de Wereld, de Zwaartekracht, de Kunst, de Menschheid, kortom het onpersoonlijke, is een ondenkbare verhouding.

Tot zoover over godsdienst in het algemeen.

De vraag die Powell zich vervolgens stelt is deze: in hoever nu ook Spinoza's leer godsdienstig mag worden genoemd.

En wel bestaat er reden voor zulk een vraag. Als men Schleiermacher vol geestdrift en bewondering hoort gewagen van Spinoza als den man in wiens leven het Absolute begin en einde was, wien de hooge Wereldgeest doordrong, die vol was van den Heiligen Geest; — als men bij Tennyson leest over Spinoza als den God-intoxicated man, den man die „dronken was van God"; — en dan bij van Vloten den wijsgeer hoort prijzen als den atheist bij uitnemendheid, wien men alleen verwijten kan dat hij den naam „God" nog behouden heeft, dan is er reden voor de vraag: wat hebben we daarvan te denken? Allereerst, hoe is zulk een tegenstrijdige opvatting mogelijk?

Voor dit laatste geeft Powell twee verschillende redenen. Zijn

vrienden, zegt hij, durven Spinoza geen atheist noemen, al houden ze hem ook daarvoor, omdat veelal door dien naam de smet van zedeloosheid iemand wordt aangewreven, en Spinoza zelf heeft tot dit verschil van opvatting door dubbelzinnigheid van uitdrukking en gedrag, soms zelfs door verdraaiing zijner gedachten ten aanzien van dit punt, aanleiding gegeven.

Onder anderen zou dat blijken uit zijn levensgeschiedenis. Hier toont Powell echter volstrekt niet op de hoogte te zijn. Als Spinoza wiens hoofdstudie van kindsbeen tot zijn laatste levensdagen het O. T. geweest is, en die te midden van oprecht vrome, niet, zooals Powell zegt, vervelend orthodoxe Christenen zijn leven sleet, zich des Zondags ter kerk begaf om Ds. Cordes, een bekwaam predikant der Ev. Luthersche gemeente te gaan hooren, dan kunnen wij daarin niets anders zien dan de handelwijze van een denker, die, steeds met eigen gedachten bezig, gaarne de gelegenheid aangrijpt, om over een onderwerp dat hem boeit ook anderer meening eens te vernemen. Powell beschouwt dit als laakbare tegemoetkoming en aanpassing aan de zeden des volks. Wie onzen landaard evenwel kent, weet dat te dier tijde niemand zelfs verwacht, veel min geeischt zal hebben dat een Jood zich ter kerke begaf.

En als Spinoza te Rijnsburg de taak heeft op zich genomen een leerling in de wijsbegeerte van Descartes te onderrichten, dan neemt hij zich zorgvuldig in acht dien jongen man zijn eigen beginselen mede te deelen, hetgeen in dien tijd en onder die omstandigheden even trouweloos als gevaarlijk zou geweest zijn. Dat hij zelf met de Cartesiaansche beginselen gebroken had, heeft hij in de Voorrede van zijn boek over Cartesius opzettelijk ter algemeene kennisse laten brengen en dat hij zijn eigen gevoelen aan Casearius niet mededeelde was behalve zijn plicht, daarenboven geraden met het oog op

het karakter van dien jongeling, wien het als zoovelen, niet aan nieuwsgierigheid, wel aan weetgierigheid ontbrak. Ook in dezen kan Spinoza's gedrag in geen enkel opzicht ten kwade worden geduid. Powell evenwel maakt er hem een verwijt van.

Maar al moge Powell dan ook minder juist Spinoza's leven begrepen hebben, met ernst heeft hij zich aan de studie van diens wereldbeschouwing gewijd. Aan de hand der Ethica, begint hij met een uiteenzetting van Spinoza's Godsbegrip. Achtereenvolgens behandelt hij, evenals in zijn eerste Duitsche boek, de Begripsbepaling der Substantie, de bijkomstige en de wezenskenmerken van het Bestendige (de formeele en de reëele Attributen van de Substantie), de verhouding van God tot de wereld, de beide ons bekende wezenskenmerken van uitbreiding en denking en eindelijk de verhouding van Spinoza's Godsbegrip tot het godsdienstig bewustzijn.

Powell is, volgens zijn eigen verklaring, er niet in geslaagd de logica in Spinoza's stelsel te vinden. Hij meent dat de wijsgeer zich telkens en wel op hoofdpunten weerspreekt. Het is hier niet de plaats dit uitvoerig uiteen te zetten en te weerleggen, het zij ons slechts veroorloofd te wijzen op een hoofdoorzaak dezer dwaling, een feit dat ook bij andere schrijvers nog te dikwerf voorkomt: onjuiste waardeering namelijk van „de Korte Verhandeling" en de „Cartesiaansche Beginselen" van Spinoza.

Behalve de natuurkundige opstellen en de Hebreeuwsche Grammatica, werken die uitteraard buiten wijsgeerige beschouwing vallen, heeft ondergeteekende alle werken van Spinoza vertaald, doch met opzet de Principia Philosophiae Cartesianae en de Cogitata Metaphysica onvertaald gelaten, omdat de wijsgeer zelf uitdrukkelijk heeft verklaard dat hierin zijne eigene gevoelens niet waren uitgedrukt. Toch worden door velen, ook door Powell, nog steeds gezegden

uit dat boek ter bewijsvoering aangehaald. Men heeft daartoe geen recht. — In de tweede plaats wordt de Korte Verhandeling niet met de noodige voorzichtigheid benut. Hoe onschatbaar deze is, zij is moeielijk te verstaan. Zie ik goed, dan is daarin het eerste ruigontwerp van Spinoza's leer uiteengezet, eenerzijds dus nog zeer onzuiver en met vele Cartesiaansche denkbeelden vermengd, al valt daarin aan den anderen kant voor den Spinozakenner veel belangrijks te ontdekken, wat voornamelijk in den vorm van Noten of Aanteekeningen blijkbaar in lateren tijd aan die verhandeling is toegevoegd. Bovendien is de gewone *verhaaltrant*, in dit werk gevolgd, een kostbaar middel ter verklaring van hetgeen door den omslachtigen *betoogtrant* der Ethica dikwerf verborgen blijft. Zulk een boek is ongetwijfeld met voordeel, doch tevens slechts met veel beleid te gebruiken bij de studie van een wereldleer als die van Spinoza.

Zien we nu op de einduitkomst van Powells betoog, dan blijkt daaruit dat naar diens meening, door Spinoza aan God verstand en wil ontzegd wordt, althans in dien zin waarin wij deze beide geestvermogens aan den mensch toekennen; dat daardoor de persoonlijkheid Gods vervalt, en Spinoza's stelsel dus eerstens voor ongodsdienstig; ten tweede voor Atheïstisch Monisme moet gehouden worden.

Dit besluit is in vele opzichten juist, in een enkel onjuist.

Het grootsche van Spinoza's wereldopvatting is ongetwijfeld daarin gelegen dat hij aan het hoogste wat men zich denken kan, niet als de meeste anderen een menschelijk karakter heeft gegeven, maar er in geslaagd is daaraan alle vermenschelijking te ontnemen.

Bovenal is uit zijn Godsbegrip alle persoonsverbeelding verwijderd, en daarmede dan ook een einde gemaakt aan elke persoonlijke verhouding van den mensch tot God. Van

offers en gebeden kan voor den Spinozist geen sprake zijn.

Wie Powell's definitie van godsdienst aanvaardt en dus noch het onbestemde afhankelijksheidsgevoel, noch als Hegel b.v. „de kennis van den eindigen menschengeest van zijn eigen aard als volstrekten of volmaakten geest," [1]) godsdienst wil noemen; kan aan Spinoza's denkbeelden geen godsdienstig karakter toeschrijven.

Als Kant van den godsdienst zegt, dat deze bestaat in het erkennen van onze plichten als Goddelijke geboden, dan strookt dit geheel met Spinoza's meening, die evenzeer Oud-Testamentisch den godsdienst opvat als gehoorzaamheid aan Gods bevelen; zonde als verzet tegen den Goddelijken wil.

In de 24ste Aanteekening echter op het Godgeleerd-Staatkundig Vertoog (welke Aanteekeningen door mij voor het eerst met gebruikmaking van alle voorhandene teksten zijn uitgegeven bij S. L. van Looy, Keizersgracht 198, Amsterdam) verklaart Spinoza dat, zoodra wij de reden van de Goddelijke voorschriften en geboden leeren verstaan, de gehoorzaamheid ophoudt om plaats te maken voor liefde, die uit de ware kennis even zeker ontstaat als het licht uit de zon. Door de Rede geleid, zegt hij, kunnen we derhalve God wèl *liefhebben*, maar nièt *dienen*.

Om misverstand te voorkomen voegen we hier terstond bij, dat volgens de Ethica, de liefde tot God onmogelijk wederliefde van God tot den mensch kan verwachten, en ook daardoor dus elke persoonlijke verhouding is uitgesloten.

Voegt men nu nog hierbij, dat Spinoza begrippen als: wonderen, openbaring, zonde, voorzienigheid en onsterfelijkheid, voor onaannemelijk, met zichzelf in strijd, dus onbestaanbaar hield, dan kan men zich, dunkt mij, zeer goed

1) Das Bewusstsein von der Gemeinschaft des Endlichen und Unendlichen.

vereenigen met de uitspraak van Powell dat Spinoza's stelsel ongodsdienstig moet worden genoemd.

Hierin ligt volstrekt niet opgesloten dat Spinoza deswege den godsdienst minachtte. Te zeer was hij Jood om niet in te zien welk een hooge levensernst zich in den godsdienst der menschen openbaart en nadrukkelijk heeft hij verklaard dat deze buiten den godsdienst voor de menigte niet te vinden is; een waarheid die ons door de geschiedenis onzer dagen op bizonder duidelijke wijze wordt bevestigd. — Het hoog en laag gemeen [1]) is zonder godsdienst niet in staat een menschwaardig bestaan te leiden.

Wat niet wegneemt dat voor diegenen wien het gelukt de ware wijsbegeerte te doorschouwen en zich bewust te worden van hun levenseenheid met de geheele natuur, de erkenning dezer „eeuwige waarheid" alle godsdienstig geloof, gevoel en handeling vervangt, aangezien alsdan alle verbeelding (imaginatio), ook de persoonsverbeelding Gods, heeft plaats te maken voor dat hoogere inzicht, dat Spinoza scientia intuitiva of geestelijke aanschouwing heeft genoemd, die ons leert alles wat werkelijk is als volmaakt te beschouwen en onze eigen persoonlijkheid als een wanbegrip, aangezien de natuur der Substantie — een der deelen van dat begrip, als wij boven zagen — niet tot den mensch behoort.

In één opzicht echter is de slotsom van Powell's overpeinzing — overigens een eerbiedwaardig gedachtenwerk — af te keuren. Hij noemt Spinoza's stelsel: Goddelooze Aleenheidsleer [2]). Dit schijnt mij niet juist. Powell zelf onderscheidt een metaphysische of wijsgeerige en een religieuse of godsdienstige Godsbeschouwing, er volgt dus geenszins nadat of omdat men Spinoza's stelsel als ongodsdienstig

1) „Gemeen" hier te verstaan in de oud-Hollandsche beteekenis.
2) Atheistic Monism.

heeft gekenmerkt, — hetgeen in vroeger dagen gebrandmerkt of gedoodverwd zou moeten heeten, — dit stelsel tegelijkertijd atheistisch te noemen.

Godsdienst en wijsbegeerte beschouwen hetzelfde onderwerp. Ze zoeken beide naar de eerste beginselen, naar de verklaring van het geheel der dingen. Als zoodanig zijn ze nauw verwant. Zij zoeken naar het hoogste wat de mensch zich denken kan. Hooren we het vroom gebed waarin Anselmus Gods bestaan tracht te bewijzen dan klinkt ons als praemisse of grondstelling tegen: „God is het hoogste dat men denken kan" [1]); en slaan wij Vondel op in zijn Engelenrei, „Wie is het die zoo hoog gezeten enz." eindigende met de woorden: „Dat 's God", dan is het of we de definitie der Substantie uit het eerste Boek der Ethica lezen of wel die naar de omschrijving van Descartes.

Grondzakelijk zijn de dichter, de vrome en de wijsgeer het eens. Maar terwijl de laatste zich voortdurend door de Rede leiden laat, laten zijn beide metgezellen zich al spoedig door de inblazingen (inspiraties) der verbeelding op allerlei bijpaden verleiden, en dientengevolge scheiden zich hunne wegen voor goed, zooals door Spinoza in zijn Godgeleerd-Staatkundig vertoog op zulk een uitmuntende wijze is uiteengezet.

Aanvankelijk echter bewegen zij zich op hetzelfde gebied, stemmen hun definities bijna woordelijk overeen, en moet dus het voorwerp daarvan met denzelfden naam worden genoemd. Spinoza komt dan ook in het Aanhangsel van de Korte Verhandeling, na zijn kort overzicht der Natuur als zoodanig, tot deze slotsom dat zij in alle opzichten overeenkomt met het wezen van den alleen heerlijken en gezegenden God. Hier gebruikt hij nog de algemeen in de kerk

1) Deus est quo majus cogitari nequit.

aangenomen zegswijze (formule,) maar toch blijkt ook uit zijn Ethica allerduidelijkst, dat hij onder de woorden Deus en Natura hetzelfde verstond.

Welke eigennamen ook aan het hoogste Wezen gegeven zijn: Osiris, Zeus, Jupiter, Wodan of Jehovah, de geslachtsnaam „god" „θεός" of „deus" is hun allen gemeen, en derhalve had Spinoza volkomen het recht niet alleen, maar was hij ook verplicht zijn ens absolute infinitum, het volstrekt oneindige wezen, God te noemen (Def. 6, Dl. I der Ethica). De zoogenaamd formeele eigenschappen: die van oneindigheid, eeuwigheid en alomtegenwoordigheid had zijn God met alle andere gemeen; in werkelijke of wezenskenmerken verschilde hij daarvan. Wie dan ook Spinoza doorgrond heeft, en diens wijsbegeerte als de ware erkent, kan niet toegeven dat Spinoza ooit een atheist zou mogen genoemd worden.

Atheist is die van het hoogste dat men zich denken kan, verklaart niets te weten, of wel al wat eeuwig en oneindig is ontkent, niet hij, wiens geheele leven heeft bestaan in de studie van het Bestendige, dat eeuwig, eenig en alomvattend is.

Spinoza's redelijk inzicht in de natuur der dingen sluit allen godsdienst uit, maar is juist daarom de ware wijsbegeerte.

Zulk een wijsbegeerte echter kan nooit atheistisch zijn.

Zoowel Schleiermacher als van Vloten hebben dezen grondtrek van Spinoza's stelsel miskend; Prof. Gunning schijnt dit begrepen te hebben.

Een godsdienst zonder God, een „atheistische nuance" van den godsdienst, zooals men vroeger zeide, is ondenkbaar en dus onbestaanbaar; een inzicht in het wezen van God zonder godsdienst is een historisch feit, neergelegd in de Ethica van Benedictus Despinoza.

HET IK EN 'T PSYCHISCH MONISME

DOOR

G. HEYMANS.

Dr. J. A. Dèr Mouw, Kritische Studies, Leiden s.a.

Wanneer in het laatste jaar niet al mijn tijd in beslag was genomen door dringende werkzaamheden, dan zou ik zeker niet zoo lang hebben gewacht met het beantwoorden der bezwaren, die door Dr. Dèr Mouw in zijn jongste geschrift tegen mijne „Einführung in die Metaphysik" zijn in het midden gebracht. En dit om verschillende redenen. Vooreerst omdat ik met volle overtuiging verklaren kan, onder de verschillende bestrijdingen, die mijn boek in binnen- en buitenland heeft uitgelokt, er geene te hebben gevonden, niet slechts zoo geestig en scherpzinnig, maar ook zoo zakelijk en zaakrijk als deze. Maar vervolgens ook, omdat juist deze bestrijding, beter dan eenige andere, mij gelegenheid geeft om nog eens toe te lichten en te illustreeren mijne opvatting der metaphysica als ervaringswetenschap, en de gevolgen, waartoe deze opvatting moet leiden bij de behandeling van metaphysische problemen. Want de verschilpunten tusschen den heer Dèr Mouw en mij laten zich ten slotte voor het allergrootste deel terugbrengen tot de beide vragen: of de empirische methode moet worden toegepast, en welke eischen zij stelt.

Wat de eerste vraag betreft, is er, voorzoover ik zien kan, geen strijd: de heer Dèr Mouw volgt mij op het door mij gekozen empirisch terrein, en laat nergens blijken, dat hij een ander veld van onderzoek zou hebben gewenscht. Niet met polemische bedoeling derhalve, maar uitsluitend tot betere informatie van den lezer, wil ik mijne terreinkeus nog met een enkel woord toelichten. Ik bedoel dan met de empirische methode eenvoudig die methode, die in de bijzondere ervaringswetenschappen, speciaal in de natuurwetenschap, sedert eenige eeuwen algemeen wordt toegepast; en ik heb in mijn boek getracht de vraag te beantwoorden, hoever wij met die methode kunnen komen, wanneer wij haar niet, zooals in die bijzondere wetenschappen geschiedt, op de gegevens van een bepaald gebied, maar wanneer wij haar op alle thans beschikbare gegevens aanwenden. Door het stellen van deze vraag heb ik geenszins gepraejudicieerd over de andere: of deze methode de eenige is, die tot uitbreiding onzer kennis van de werkelijkheid kan leiden. Ik geloof inderdaad, dat dit zoo is, en dat alle andere methoden, die men vroeger of later voor haar in de plaats heeft willen stellen, bij nader onderzoek blijken onbewuste, en daarom meestal gebrekkige toepassingen van de empirische methode zelve te zijn; ik ben ook bereid om, desgewenscht, deze meening nader te motiveeren; maar ik kan ze hier zonder bezwaar ongemotiveerd laten. Want men moge over die andere methoden oordeelen zooals men wil, in elk geval heeft de empirische methode, die tot dusver overal, waar zij op beperkt terrein werd toegepast, klaarheid, orde en samenhang heeft gebracht, er recht op, ten einde toe te worden doorgevoerd. Men bedenke ook, dat van die andere methoden tot dusver geene zich anders dan binnen enge grenzen van ruimte en tijd heeft kunnen handhaven, terwijl de empirische, overal waar zij eenmaal

hare intrede heeft gedaan, eene voortgezette, niet meer gestuite uitbreiding van kennis en inzicht heeft mogelijk gemaakt. Redenen genoeg, naar het mij voorkomt, om belangstelling te wettigen voor de vraag, wat er voor den dag komt, wanneer die empirische methode, met dezelfde zorgvuldigheid als binnen de bijzondere wetenschappen gebruikelijk is, op het geheele veld der ervaring wordt toegepast.

Wordt nu dit, zooals ik vermoed dat het geval is, door Dr. Dèr Mouw toegegeven, dan blijft de vraag over, in hoever ik bij mijn onderzoek aan de eischen der empirische methode heb te kort gedaan.

De bezwaren van den heer Dèr Mouw richten zich in hoofdzaak, direct of indirect, tegen de geringe plaats, die ik in mijne beschouwingen voor het Ikbegrip heb ingeruimd. „Het Ik komt niet tot zijn recht" (bl. 1); „het psychisch monisme kan geen rekenschap geven van het Ik, dat toch de helft is van een ieders wereld" (bl. 89); „we *moeten* rekenschap geven van het Ik, wanneer we een wereldbeschouwing willen hebben. Het begrip *Ik* en het begrip *buitenwereld*, als partieele oorzaak van *mijn* „waarnemingen" genoemde bewustzijnsinhouden of -bepaaldheden, zitten aan elkaar vast als de twee helften van mijn begrip: *Wereld*, en wie de representatieve waarde onderzoekt van het tweede, d. i. wie onderzoekt in welk stelsel van begrippen het begrip: *buitenwereld* moet uiteenvallen, om een bewustzijnspendant te kunnen zijn van de niet-bewuste Werkelijkheid, die moet evengoed onderzoeken of er nu misschien ook aan het begrip *Ik* iets beantwoordt, dat op de een of andere manier aan het Ik-begrip ten grondslag ligt" (bl. 10).

Het komt mij voor, dat in deze plaatsen de verhouding tusschen de begrippen Ik en buitenwereld niet geheel juist

is weergegeven. De twee helften van ieders wereld zijn niet Ik en buitenwereld, maar eigen bewustzijn en buitenwereld; daarvan is het eerste onmiddellijk gegeven, de tweede een noodzakelijke aanvulling van het gegevene op grond van het causaliteitsbeginsel. Het Ik (wanneer daarmede althans iets anders wordt bedoeld dan het eigen bewustzijn) is niet onmiddellijk gegeven; en evenmin is duidelijk in te zien dat zijn bestaan door het causaliteitsbeginsel zou worden gepostuleerd. Wij mogen dus met zekerheid zeggen: wanneer het causaliteitsbeginsel geldt, dan *moet* er behalve het gegeven bewustzijn nog iets anders bestaan, dat ik buitenwereld noem; maar wij mogen niet zeggen (althans ik zie niet in dat wij mogen zeggen): wanneer het causaliteitsbeginsel geldt, dan moet er nog een derde bestaan, dat als Ik zal worden aangeduid. Ongetwijfeld eischt de wettelijke samenhang der bewustzijnsprocessen een reëelen grond; maar hetzelfde geldt ook van den wettelijken samenhang der buitenwereldsprocessen, en men zou, door dien eersten grond het Ik te noemen, zonder reden een beslissing nemen over zijne zelfstandigheid en afgeslotenheid tegenover den tweeden. Het komt mij derhalve geraden voor, deze beide zaken: het opsporen van feitelijke en wettelijke verhoudingen in bewustzijn en buitenwereld eenerzijds, en het nadenken over de gronden dier wettelijkheid aan den anderen kant, voorloopig gescheiden te houden, opdat niet de inzichten, die over de eerste te verkrijgen zijn, worden verduisterd en vervaagd door de onzekerheid der tweede. Zoo stelt de natuurwetenschap hare wetten vast en breidt het gebied hunner geldigheid hypothetisch uit ver buiten de grenzen der directe ervaring, ook wanneer zij op de vraag, waarom die wetten gelden, nog geenerlei bevredigend antwoord vermag te geven.

Ik vrees zeer, dat de heer Dèr Mouw zich hiermede niet zal laten afschepen. Door mij zelf, zoo voert hij mij te gemoet, worden telkens uitdrukkingen gebruikt als „ik weet", „ik neem aan", „mijn denken" enz.; in woorden als „dit", „nu", „hier", gelijk ook in de „volzinwoorden" van Hoogvliet, ligt het Ikbegrip opgesloten; voor het naïeve realisme staat tegenover de stoffelijke wereld het die stoffelijke wereld waarnemend Ik: een begrip, dat zulk een belangrijke rol in het denken speelt, mag niet van het onderzoek worden buitengesloten (bl. 2—7). — Ik zou hierop willen antwoorden, dat ik dit begrip, waar het zich in voldoend scherpe omlijning vertoont om althans eenigszins herkenbaar te zijn, ook niet van het onderzoek buitengesloten heb: aan de toetsing der zielshypothese van het dualistische realisme heb ik in mijn boek verscheidene paragraphen gewijd. Maar wat het Ikbegrip van het dagelijksch leven betreft, ik vrees werkelijk, dat wij daaraan te veel eer bewijzen, wanneer wij er een hoogere wijsheid achter zoeken. Men zegt: „ik weet", „ik neem aan", maar ook „ik sta", „ik lig"; „mijn denken", maar ook „mijn longen", „mijn neus"; zou achter dit „ik" en „mijn" wel meer zitten dan het complex van werkelijkheden, dat voor het individueel bewustzijn, deels als zijn gegeven inhouden, anderdeels als een daarmede eng en duurzaam verbonden stuk buitenwereld, bijzondere waarde bezit? Ik geef gaarne toe, dat wij met het stellen van deze vraag niet van de zaak af zijn; in het bijzonder zal in de kennistheorie nader te onderzoeken zijn, of, blijkens de ervaring van het denken, met een of ander Ikbegrip synthetisch-apriorische oordeelen samenhangen; maar in de metaphysica, waar toch de begrippen van het dagelijksch leven slechts heuristische waarde kunnen bezitten als aanwijzers van problemen of hypothesen, behoeven wij ons, naar het mij voorkomt,

door dit begrip, juister gezegd door deze collectiefvoorstelling [1]), niet in ons onderzoek te laten ophouden.

Dat dit zoo is, kan nog op eene andere wijze in het licht worden gesteld. Alle overwegingen namelijk, die voor de onderstelling van een Ik, van een substantieelen geest enz. plegen te worden aangevoerd, kunnen bij de behandeling van het individueele bewustzijn veilig ter zijde worden gesteld, om eerst weer in het oog gevat te worden als het Wereldbewustzijn aan de orde komt. Wanneer b. v. voor bewustzijnsprocessen in het algemeen substantieele dragers, voor een tot eenheid verbonden complex van bewustzijnsprocessen een enkelvoudige geest als drager wordt gepostuleerd enz., dan is daarmede het bewustzijnsgebied, dat door een enkelen zoodanigen drager kan worden omspannen, nog geheel onbepaald gelaten. Vermag dus het psychisch monisme aan de hand der feiten waarschijnlijk te maken, dat de verhouding tusschen de verschillende bestanddeelen van een individueel bewustzijn alleen schijnbaar principieel, inderdaad echter bloot gradueel verschilt van die tusschen de verschillende individueele bewustzijnen, dan zal, door het aannemen van een Wereldgeest of Wereld-Ik, nog evengoed aan die postulaten voldaan kunnen worden, als bij andere uitkomsten door het aannemen van individueele geesten of ikheden had kunnen geschieden. In geen geval mag dus tegen het psychisch monisme worden aangevoerd, dat het de enkele voorstellingen en aandoeningen als zelfstandige dingen in de lucht laat zweven, en daardoor de

1) De heer Dèr Mouw heeft bezwaar tegen mijne definitie van begrippen als voorstellingen met scherp bepaalden inhoud (bl. 11—13); tot verduidelijking moge dienen, dat ik met „scherp bepaald" niets anders bedoelde dan „bestaande uit een bepaald aantal preciese kenmerken", waardoor duisterheid (onmogelijkheid om zich van die kenmerken rekenschap te geven) niet per se wordt uitgesloten: men denke b. v. aan de getalbegrippen, die wij als kinderen niet door definities, maar door het gebruik hebben leeren kennen.

gegeven eenheid van het individueel bewustzijn onverklaarbaar maakt: het kan de instinctieve behoefte aan een substantieelen achtergrond voor 't psychische gebeuren al of niet laten gelden, zonder dat hierdoor in zijne empirische generalisaties ook maar 't allerminste behoeft te worden veranderd.

Nu meent evenwel de heer Dèr Mouw te kunnen aantoonen, dat de hypothese van individueele geesten reeds daarom door mij niet mag worden ter zijde gesteld, omdat zij in verscheidene door mij geconstateerde feiten of aanvaarde opvattingen onmiddellijk ligt opgesloten: zoo in de erkenning der bewegingsgewaarwordingen als willekeurig voortgebracht, in het aannemen van duurzame individueele temperaments- en karaktereigenschappen, en in de onderstelling van een niet-onmiddellijk vervloeien van het individueele in het omvattende bewustzijn, terwijl toch, naar mijn kritikus meent, met het wegvallen van den „producent der bewegingsgewaarwordingen" de ruimtelijkheid, en daarmede ongeveer de geheele bewustzijnsinhoud zou verdwijnen (bl. 26, 92). Wat het eerste en het laatste punt betreft, is naar ik meen de moeilijkheid met enkele woorden op te lossen: door te zeggen „wij brengen willekeurig bewegingsgewaarwordingen voort", heb ik geenszins hypothetische geesten of ikheden willen invoeren, maar alleen het nuchtere ervaringsfeit constateeren, dat het optreden van bewegingsgewaarwordingen in het bewustzijn regelmatig volgt op bewustzijnsinhouden van die soort, die wij wilsimpulsen plegen te noemen; en de ruimtevoorstelling kan na het wegvallen van die bewegingsgewaarwordingen even goed nog blijven bestaan als b.v. kleur- of geluidsvoorstellingen na verkregen blindheid of doofheid. Ernstiger is het tweede punt: door de aanwijzing hiervan heeft de heer Dèr Mouw inderdaad den vinger gelegd op eene der vele en belangrijke

lacunes, die in het verklaringsvermogen van het psychisch monisme nog overblijven. Maar laat ik er dadelijk mogen bijvoegen: het is eene lacune, waarover zich het psychisch monisme als stuk empirische wetenschap niet behoeft te schamen. Het is nu eenmaal een onomstootelijk feit: de intellectueele, emotioneele, moreele reactiewijzen van verschillende individuen vertoonen diepgaande en in hooge mate duurzame verschillen; er bestaan m. a. w. verstandige en domme, aandoenlijke en niet-aandoenlijke, zelfopofferende en zelfzuchtige menschen, en in groote lijnen blijven de meesten ten aanzien van deze eigenschappen zich hun heele leven gelijk. Voor deze constante reactiewijze moet een grond bestaan, dien wij voorloopig door woorden als aanleg, temperament, karakter aanduiden, en waarvan wij mogen aannemen, dat hij in de aangeboren hersenorganisatie (evenals de enkele bewustzijnsprocessen in de verschillende hersenverschijnselen) tot zinnelijke verschijning komt; op gelijke wijze als de constante reactiewijze van andere stukken werkelijkheid zich in de bijzondere samenstelling der natuurobjecten, als hoedanig zij waargenomen worden, openbaart. Ligt nu, gelijk de heer Dèr Mouw wil, in het erkennen van zulk een grond een bezwaar tegen de door andere overwegingen waarschijnlijk gemaakte opvatting van het individu als een integreerend en alleen voorbijgaand afgescheiden bestanddeel van een meeromvattend bewustzijn? Een antwoord op deze vraag zullen wij, daar aard en werkingswijze der te onderstellen gronden geheel in het duister liggen, weer niet anders kunnen verkrijgen dan door te zoeken naar verwante, ons toegankelijke feiten. Deze zijn schaarsch, maar zij ontbreken toch niet geheel. Vooreerst komt in aanmerking het feit der erfelijkheid: de individueele aanleg van ouders en voorouders wordt teruggevonden bij de nakomelingen; hij strekt zich dus in elk geval uit buiten

de sfeer van het individu, en in laatste instantie vermoedelijk tot al zijne voorouders met al hunne nakomelingen, dat wil zeggen tot de geheele menschheid en het geheele aardeleven. Vervolgens het andere feit van de „splitsing en de wisseling der ikheden": het duidelijkst uitgesproken in de uiterste gevallen, die wij pathologisch noemen, maar ook binnen de grenzen der gezondheidsbreedte, en ten slotte bij elk individu in meerdere of mindere mate, laten zich conflicten en wisselingen in de reactiewijze constateeren, die hare eenheid doorbreken, en somtijds geheel schijnen op te heffen. Wanneer nu, zooals ik geloof, uit deze feiten blijkt, dat het karakter in den ruimsten zln van het woord constant kan blijven buiten —, en wisselen binnen de grenzen van het individueele bestaan, dan ontbreekt m. i. een voldoende grond, om het afhankelijk te stellen van een individueelen geest. Soortgelijke opmerkingen gelden ten aanzien van een verdere grief van Dr. Dèr Mouw tegen het psychisch monisme: deze n.l., dat het „de afgeslotenheid van de vele bewustzijnen, die even zooveel werelden zijn, onverklaard laat" (bl. 89). Ik geef volmondig toe, dat dit zoo is, en ik betreur het niet minder dan mijn kritikus; maar ook hier zou ik willen vragen: komt het niet telkens voor, en is het niet volkomen in den haak, dat wij feitelijke verhoudingen als zoodanig erkennen, en dan ook buiten de grenzen van het gegevene onderstellen, zonder nog in staat te zijn ze te verklaren, zonder zelfs nog in te zien, in welke richting die verklaring gezocht zou moeten worden? Het gegeven momentane bewustzijn (het kleine beetje, dat u of mij op dit oogenblik „voor den geest staat") *is feitelijk* een voorbijgaande afzondering uit een veel grooter complex, dat al onze herinneringen, alles wat wij „weten" zonder er op 't oogenblik aan te denken, omvat; het is er evenwel nauw mede verbonden, en kan elk oogenblik met bestanddeelen

ervan samenvloeien. In sommige gevallen wordt deze band zwakker: er vormen zich „sejuncties", complexen van voorstellingen en aandoeningen, die zich betrekkelijk onafhankelijk van elkander hebben ontwikkeld, en zich moeilijk meer vereenigen; en deze sejunctie gaat weer geleidelijk over in de „verdubbeling der persoonlijkheid", waarbij alle wederkeerige afhankelijkheid en alle mogelijkheid van versmelting opgeheven schijnt. Ligt het nu, wanneer wij deze feiten overwegen, niet voor de hand, om ook de afgeslotenheid van wat wij individueele bewustzijnen plegen te noemen, op te vatten niet als iets essentieels, maar als iets betrekkelijk toevalligs, dat alleen op het ontbreken van directe wisselwerking berust? — om, met andere woorden, die individueele bewustzijnen te beschouwen als sejuncties binnen een hooger bewustzijn? Vraagt nu de heer Dèr Mouw: „hoe moeten we het verklaren, dat de voorstellingen, gevoelens enz. in het wereldbewustzijn zich om bepaalde middelpunten groepeeren? gaat de aantrekking, of hoe men het wil noemen, van al aanwezige centra uit, of ontstaan de centra doordat de voorstellingen enz. bijeenkomen?" (bl. 94) — dan kan ik wel antwoorden: vermoedelijk vindt de groepeering plaats om centra, die in het geërfde complex van lichaamsgewaarwordingen en misschien nog heel wat meer gegeven zijn; maar liever antwoord ik niet, bepaal mij tot een beroep op de bovengenoemde en andere in dezelfde richting wijzende feiten, en wacht verder op het licht, dat de toekomst zal ontsteken. En dit met de volle overtuiging, niet anders te handelen, dan in empirische wetenschappen overal te handelen gewettigd en gebruikelijk is.

Evenwel, mijn recht om deze geresigneerde houding aan te nemen zou uit den aard der zaak onmiddellijk vervallen, wanneer reeds thans de gevraagde verklaring kon worden gegeven of benaderd; en zoo heb ik dan met verschuldigde

belangsteliing kennis genomen van den mij door den heer Dèr Mouw (bl. 97 vgg.) gegeven raad, om ter wille van die verklaring in het psychisch monisme op te nemen de philosophie van Hartmann. Ik wil er graag nog eens over denken; maar voorloopig ben ik inderdaad geneigd, zooals de heer Dèr Mouw reeds onderstelt dat ik zal zijn, om „in dien onbewusten wil met die onbewuste voorstelling.... heel gewaagde en in de lucht hangende gedachten te zien" (bl. 89): anders gezegd hypothesen, die, door de veelheid der onbekende elementen die er in voorkomen, zich aan elke directe of indirecte verificatie onttrekken. Volgens een ouden en beproefden regel uit de methodologie moet een hypothese, om in aanmerking te komen, betrekking hebben òf op oorzaken die volgens bekende wetten, òf op wetten volgens welke bekende oorzaken werken; zijn daarentegen èn de bijzondere oorzaken èn de algemeene wetten, waarmede zij opereert, hypothetisch, dan is zij waardeloos: immers men zou van elke oorzaak kunnen aantoonen, dat zij elke werking kan voortbrengen, wanneer men de wetten harer werkingswijze er vrijelijk bij mocht construeeren. Zoo nu schijnt het mij toe, hier gesteld te zijn: de ingevoerde oorzaak (het Wereldwezen) is hypothetisch; de werkingswijze dier oorzaak (het voortbrengen van afgesloten bewustzijnen en ikvoorstellingen) is evenzeer hypothetisch; wij kunnen dus de mogelijkheid, dat het zoo toegaat, niet ontkennen, maar wij missen alle gegevens, om tusschen deze en honderd andere even mogelijke verklaringen een keus te doen. — Wanneer ik nu bedenk, dat de aangewezen methodische fout in de geschiedenis der wijsbegeerte alles behalve op zichzelve staat; dat het veeleer is *de* fout der philosophen, en de hoofdoorzaak van het gemis aan continuïteit, dat de ontwikkeling der philosophie kenmerkt; dat eindelijk, wanneer er in mijn boek iets eigens is, dit zeker

is geweest het constante, haast pijnlijke streven om die fout te vermijden, — dan kan ik mij moeilijk voorstellen hoe iemand, die mij over 't geheel zoo goed heeft begrepen als de heer Dèr Mouw, ook maar een oogeublik heeft kunnen gelooven, dat ik voor *deze* aanvulling van mijne denkbeelden te vinden zou zijn.

Maar, meent de heer Dèr Mouw, langs methodisch-empirischen weg zal de gezochte verklaring van het feit der individuatie nooit gevonden kunnen worden: „de volledigste analyse van den bewustzijnsinhoud kan, dunkt mij, nooit het *juist niet* analytisch zijn, het gesloten-geheel-zijn van *mijn* bewustzijns inhoud begrijpelijk maken" (bl. 90). Ik zou zeggen: wanneer het zoo is, dan hebben wij er ons in te schikken. Nergens staat geschreven, dat wij overal tot de diepste gronden der verschijnselen zullen kunnen doordringen, en *geen* kennis is beter dan schijnkennis. Maar is het werkelijk zoo, en wordt door den heer Dèr Mouw, als hij beweert dat het zoo is, niet gemeten met tweeërlei maat? De analyse kan toch, zou ik zeggen, in elk geval *de empirische voorwaarden* der synthese aan het licht brengen; en daarmede zou, vooreerst, reeds meer werkelijk inzicht zijn gegeven dan eene formule als die van Hartmann ooit kan verschaffen, en, vervolgens, de onmisbare voorwaarde zijn geschapen voor het vinden en toetsen eener dieper reikende hypothetische verklaring. Men stelle zich slechts voor, dat de psychische ondergrond der natuurverschijnselen opengelegd, de ontwikkeling van sejuncties in het individueel bewustzijn stap voor stap vervolgd, en de ontwikkeling der individualiteiten als daarmede evenwijdig loopend herkend ware (en niets van dat alles ligt in beginsel buiten het bereik der empirische methode), — zou dan van het feit der individuatie niet heel wat meer zijn begrepen dan wanneer men ons mededeelt, dat het

Wereldwezen de individueele wereldbeelden schept of bouwt, en dat deze scheppende of verbindende functie het bewustzijnstranscendente correlaat is van de Ikvoorstelling (bl. 97)? Ongetwijfeld zou een volledig begrijpen (d. w. z. een inzicht in de logische noodzakelijkheid) van de individuatie ook daarmede nog niet bereikt zijn; maar meent men misschien een inzicht te hebben in de noodzakelijkheid, waarmede het Wereldwezen functioneert? En hoeveel zou er, wanneer men dezen eisch van volledig begrijpen wilde stellen, van onze geheele wetenschap overblijven?

Ik meen hiermede de voornaamste bezwaren van Dr. Dèr Mouw te hebben besproken; ten aanzien van de overige nog slechts een enkel woord. Ik geef toe, dat het denkbeeld eener „Wereldbewustzijnsruimte" met secundair karakter volkomen in mijn gedachtengang past (bl. 38); ook, dat volgens dien gedachtengang ruimte- en tijdsvoorstelling niet op één plan liggen, in zoover de eerste de tweede reeds onderstelt (bl. 25 vgg.), waardoor evenwel eene gemeenschappelijke verklaring voor den inhoud onzer apriorische kennis van beide, daar deze alleen op formeele eigenaardigheden berust (Ges. u. El. 243) niet wordt uitgesloten. Op de vraag: „hoe hangen het begrip en zijn bewustzijnstranscendent correlaat samen, als er geen oorzakelijkheid tusschen bestaat?" (bl. 19) antwoord ik: er bestaat tusschen hen wel degelijk eene indirecte oorzakelijkheid, door tusschenkomst n.l. van de gewaarwordingen of andere bewustzijnsgegevens, waarvan onze begrippen oorzakelijk afhangen, en die wij oorzakelijk verklaren door correlaten van die begrippen in de buitenwereld aan te nemen; waardoor niet wordt uitgesloten, dat wij van den oorsprong van sommige dier begrippeu (zooals van het causaliteitsbegrip) ons geene volledige rekenschap vermogen

te geven, en dus hier alleen naar analogie een oorzakelijken samenhang met de bewustzijnstranscendente werkelijkheid kunnen vermoeden. De bezwaren van den heer Dèr Mouw tegen 't exceptioneel karakter der bewegingsgewaarwordigen (geen reacties op prikkels van buiten, maar eigen voortbrengsel: bl. 29) kan ik slechts beantwoorden met de opmerking, dat zoowel het voorkomen van die bewegingsgewaarwordingen als hunne afhankelijkheid van voorafgaande wilsbesluiten nu eenmaal in de ervaring gegeven zijn; zijne verbazing over de omstandigheid, „dat het Wereldwezen in zijn individueeringen voortdurend gewaarwordingen produceert, die het daarna door andere psychische processen, die ook tot zijn inhoud hooren, inhibeert" (ib.), met eene verwijzing naar analoge verhoudingen binnen 't individueel bewustzijn (psychische remming), en met een beroep op de onbetwistbare teleologische waarde dezer processen. „Dat in de vele waarnemingswereldbeelden de localisaties, voorzoover we kunnen nagaan, zoo zuiver overeenstemmen" (bl. 27), onderstelt zeker „een analogon (van) de bewustzijnsruimte in de Wereldwerkelijkheid" (ib.), maar toch in geen anderen zin, als ook de overeenstemming tusschen de toonwaarnemingen van verschillende individuen een analogon van het toonschema in de wereldwerkelijkheid onderstelt: een feit, dat wij reeds door de physische geluidsleer verleerd hebben als onverklaarbaar te beschouwen. En eindelijk: wat aangaat de kwestie van den oorsprong van het naieve realisme (bl. 104—138), onderstel ik zeker niet, dat bij den Veluwschen boerenjongen de *begrippen* bewustzijn en bewustzijnsinhoud aanwezig zijn (bl. 115), maar alleen, dat hem allerlei ervaringen onmiddellijk gegeven zijn, die *wij* als zijn bewustzijnsinhoud qualificeeren, en dat hij op grond van de causaliteitsbehoefte daar andere dingen bij onder-

stelt, dle wij weer zijn buitenwereld noemen. Dat er voor het naieve standpunt bij de waarneming „geen sprake (is) van eenige oorzakelijke inwerking, die verder gaat dan de oorzakelijke werking van iemand, die me iets aanreikt" (bl. 127), geef ik volgaarne toe: juist zoo ongeveer heb ik de zaak in mijne schets van het naieve realisme (Met. 43) voorgesteld. Dat evenwel practisch onoverwinnelijke overtuigingen als die van het bestaan eener buitenwereld niet door onbewuste (maar in het oneindige herhaalde!) denkprocessen zouden kunnen zijn tot stand gekomen (bl. 126), is moeilijk vol te houden tegenover ervaringen, die wij dagelijks bij theoretisch weinig ontwikkelde, maar in het leven geschoolde menschen kunnen opdoen; en dat de oudste grieksche philosophen de omzetting van hun grondstof in qualitatief verschillende ervaringsstoffen niet als zinsbedrog, maar als een natuurwetenschappelijk probleem zouden hebben beschouwd (bl. 134—136), acht ik met 't oog op hunne telkens herhaalde uitvallen tegen de zintuigen als „slechte getuigen" en dgl. weinig waarschijnlijk. Maar er is geen reden, over deze punten ons al te warm te maken. Immers ten slotte is de vraag, waarop het voor den opbouw eener wereldhypothese aankomt, niet deze: hoe een Veluwsche boerenjongen of hoe de oude grieksche philosophen hebben gedacht, maar hoe wij, ieder voor zich, volgens streng wetenschappelijke bewijsmethoden tot de erkenning van het bestaan en de eigenschappen eener buitenwereld kunnen komen. En op deze vraag zal, men moge over die andere denken zooals men wil, toch m. i. altijd weer geantwoord moeten worden: door toepassing van het causaliteitsbeginsel op de gegeven verschijnselen.

DE OVERGANG VAN „GOTHIEK" TOT „RENAISSANCE" EN VAN REALISME TOT IDEALISME

DOOR

A. PIT.

In het „Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie", verscheen, in 1896, van de hand van Fr. Carstanjen, een merkwaardig artikel: „Entwicklungsfactoren der nieder„ländischen Frührenaissance. Ein Versuch zur Psychologie „des künstlerischen Schaffens", waarin opnieuw het vraagstuk wordt behandeld, hetwelk de omwenteling in het aesthetisch produceeren bij het begin der 15de eeuw medebrengt.

Terecht merkte de schrijver op, dat de factoren tijdgeest en volkskarakter, bij het vormen van den kunstenaar een rol mogen spelen, maar, dat ook de individueele eigenschappen, welke niet uit den tijdgeest verklaard kunnen worden, niet verwaarloosd mogen blijven. De van buiten komende invloeden gaan door het filter der persoonlijke waarneming. Niet alleen met maatschappelijke maar ook met zielkundige factoren hebben wij te maken.

In tegenstelling met Schnaase, Burckhardt, Taine kiest Carstanjen de psychologische methode van onderzoek om tot zijn doel te geraken.

Elke wijziging in kunstsmaak, elke verandering in kunstvoortbrenging wordt, zegt Carstanjen, voorafgegaan door een gevoel van verveling, van onlust, van ontevredenheid met het bestaande. Als tweede moment merkt hij dan op een „Lust zum Aendern” of „Lust zur Aenderung.” Gevolg hiervan een „Suchen nach der Anderslösung”, welk zoeken eindelijk bekroond wordt door een „Finden der Neulösung”. Door deze vondst is de lust hersteld, men geniet van de zich baanbrekende gedachten en heel een wedergeboren kunst komt tot bloei.

Voornamelijk aan de hand der miniaturen welke ons de middeneeuwsche geschriften te zien geven, toont de schrijver op zeer vernuftige wijze aan, dat het aanbrengen van bijzonderheden in de nabootsende teekening, welke fijnere uitwerking dikwijls slechts het gevolg is van een gewijzigde techniek, van het gebruik van een ander penseel, als het ware door terugslag een juistere kennis der voorwerpen in de natuur veroorzaakt.

Terwijl de oppervlakkige beoordeelaar licht geneigd is een fijn uitgewerkte kop voor een portret aan te zien en dan van realisme te spreken, en daarentegen bij een glad geteekend gezicht eer aan idealisme wordt gedacht, wijst hij er op, dat bij tallooze miniaturen dat zoogenaamde realisme alleen hierin bestaat, dat de kunstenaar lette op gelaatsrimpels enz., terwijl hij die elders achterwege liet.

Inderdaad zijn deze opmerkingen niet onjuist. Men zoude kunnen zeggen, dat meestentijds de miniaturen in de middeneeuwsche geschriften als niet veel meer dan hieroglyphen zijn te beschouwen ter verduidelijking van de letterteekens in den tekst en, aangezien de groote schilderkunst ontegenzeglijk uit de kunst der miniaturen is voortgekomen, zijn de oorzaken van stijlverandering bij beide kunsten dezelfde.

De zoogenaamde bezieling van het genie, zoo ongeveer Carstanjen, was slechts een onmiddellijk gevolg van een meer ontwikkeld technisch kunnen. En, eindigende met het werk van Jan van Eyck, betoogt hij, dat indien alle voorafgaande kunstwerken tot ons waren gekomen, het zou blijken dat van het spontane, het geniale, het raadselachtige van Van Eycks kunst niets zou overblijven.

„Ich betrachte also das Künstlerische als Endresultat eines ursprünglich handwerksmässigen Schaffens" enz.

Gelijk gezegd, deze manier om de middeneeuwsche kunst te beoordeelen, bevat veel goeds. In de productiewijze van de middeneeuwen zoowel wat beeldhouwkunst als schilderkunst betreft, speelt het werktuigelijk kunstvaardige een groote rol; maar dat op deze wijze iets meer bereikt had kunnen worden dan een voortbrenging van steeds getrouwer natuurnabootsingen in slechte oneindigheid zou nader overwogen moeten worden. Zoo dringt zich al dadelijk de vraag op waarom een van der Weyden, een Bouts, een Memling, die in kunstvaardigheid toch niet bij Jan van Eyck ten achter stonden, zooveel minderwaardige kunstwerken maakten. Dat na het geniale werk van een buitengewoon kunstenaar het peil der kunst meestal plotseling daalt, is dit niet reeds een aanwijzing voor de meening, dat het ontstaan van dat geniale werk even zoo plotseling is geweest, en dat, indien wij niet kunnen aantoonen de werken welke Van Eycks genie verklaren, die werken er ook niet geweest zijn?

Ik weet niet of Carstanjen het beroemde Turijnsche handschrift gekend heeft: „Les très belles heures de Jean de France, duc de Berry" (in photographie uitgegeven te Parijs in 1902) dat dan nog het dichtst staat bij van Eijcks kunst; zeker is het, dat deze wonderfraaie miniaturen, waaruit toch reeds zooveel gevoel voor het landschap en

het figuurlijke spreekt, verre achter staan bij van Eijcks minste werken en dit niet in eigenschappen van coloriet- of nabootsingskracht, maar in datgeen wat een kunstwerk tot iets altijd blijvend schoons maakt.

En, om bij van Eijck zelf te blijven, waarom toont hij zich ongelijk in zijn scheppingen? Moet dat alleen aan een betere of minder goede luim worden geweten, waardoor hij handiger of minder handig werkte, of moeten wij hier denken aan de, bij alle vaagheid, toch zoo juiste atelier-uitdrukking, dat hij de natuur nu eens „mooi aanzag", dan weer „bot" tegenover de natuur stond? En wat wil dat zeggen?

Nog iets. Van Eycks wezenlijke grootheid moet juist niet gezocht worden in hetgeen hij dan zoo bijzonder trouw heet na te beelden. Zijn koppen, portretten, hoe knap die ook zijn mogen, hebben toch nog iets kleinzieligs; zij missen het breed karakteristieke van het Italiaansche 15e eeuwsche portret. Veeleer munt hij uit in het gewaarworden en in het weergeven van het atmosferische, hij, die voor het eerst geeft eene *synthetische* compositie.

In de geschiedenis der beeldhouwkunst herhalen zich dezelfde verschijnselen. Ook de beeldhouwers in de middeneeuwen verbeterden steeds hun techniek, letten steeds meer op onderdeelen, kwamen er zelfs toe iets te maken wat men een portret zoude kunnen noemen, maar het samenwerken van kopuitdrukking en lichaamshouding en gebaren, de vonk die van het steenen beeld het levende kunstwerk maakte, kwam niet uit hen. Even plotseling als Hubert en Jan van Eijck kwam Klaas Sluter en evenmin als de opvolgers van van Eijck den meester konden evenaren, wisten de leerlingen van Sluter de kunst op zijn peil te houden.

Niets anders ging het, wat den opbloei van de nieuwe kunst aangaat, in Italie. Wanneer de zienswijze van Cars-

tanjen gelijk heeft, dan waren voorzeker de Italiaansche beeldhouwers, door den steun der Romeinsche voorbeelden, in bijzonder gunstige omstandigheden. Reeds in de dertiende eeuw zien wij de technische onkunde met vrucht en verbazingwekkende snelheid geschoold worden in het vrij copieeren van oude motieven. De werken van Giovanni Pisano voldoen beter aan onze moderne aesthetische behoeften dan het beste wat er ooit te Chartres of Reims werd gebeiteld, en toch zoude ook uit de Pisaansche school nooit de kunst haar wedergeboorte beleefd hebben, zonder het groote gebeuren van een persoonlijke scheppingsdaad.

In Italie echter zal de nieuwe aesthetische idee zich rijker en volhardender toonen.

In de 12e, 13e en 14e eeuw was de kunst symbolisch, gelijk de opvatting van de natuur symbolisch was. „L'étude des choses prises en elles-mêmes", schrijft Emile Male in zijn „Art religieux du XIIIe siècle en France", „n'avait alors aucun sens pour les hommes de pensée. „Comment eût-il pu en être autrement, puisque le monde „était conçu comme un discours du Verbe, dont chaque „être était une parole? Discerner lés vérités éternelles que „Dieu a voulu faire exprimer à chaque chose, retrouver en „toute créature une ombre du drame de la chute et de la „rédemption, telle était alors la tâche du savant qui obser„vait la nature. Roger Bacon, l'esprit le plus scientifique „du XIIIe siècle, après avoir décrit les sept enveloppes „de l'oeil, conclut que Dieu a voulu imprimer en nous „l'image des sept dons du Saint-Esprit."

In de middeneeuwsche kunstwerken vinden wij de verzakelijking van voorstellingen welke de mensch zich van de dingen in de natuur maakte, als symbolen der goddelijke bedoelingen. Schilderingen en beelden vertelden, buiten en binnen de muren van Gods huis, de natuur die van God

getuigt, en zij leerden dat door teekenen, die ook voor ongeletterden verstaanbaar waren, door teekenen die dan min of meer de vormen dier dingen nabootsten, als uitgewerkte hieroglyphen. De vier boeken van het Speculum majus van een Vincent van Beauvais: de spiegel van de natuur, de spiegel van de wetenschap, de spiegel van de moraal en de spiegel van de geschiedenis, verklaren ons de beelden-reeks aan de Gothische kathedralen.

De middeneeuwen vertoonen een vaste iconographie waardoor de aesthetische idee werd beperkt. Binnen die grenzen was haar leven een zelfvervorming zonder eigenlijke ontwikkeling. Het kwam hoogstens tot getrouwe nabootsing van uiterlijkheden, van voorwerpen, planten en dieren, van menschelijke gelaatstrekken en gebaren. De betrekkelijk weinige monumenten van ongewijde kunst welke tot ons zijn gekomen, waaronder dan de graftombe het belangrijkste is, bewijzen dat de kunstenaar, zelfs wanneer hij de trekken van een bepaald persoon had weer te geven, zich uit de conventie nog niet wist te bevrijden. De veertiende eeuwsche grafbeelden van Jan den Goede, Karel V en Karel VI te St. Denis, het merkwaardige grafmonument van Enrico Scrovegno, te Padua, of dat van Hendrik VII, in het Campo Santo te Pisa, door Tino di Camaino geven toch nog altijd versteende gezichten te zien; wij blijven daar altijd nog in de eerste plaats het materiaal voelen.

Het fijn geteekende landschap in menig getijboek trekt ons door de aardige figuurtjes, de aardige bloempjes en vogeltjes en kleurtjes. Het doet mooi en maakt een onontbeerlijk deel uit van de geschreven bladzijde omdat het zelf een soort schrift is. Maar eene stemming van „buiten zijn”, waartoe de evenredige samenwerking van alle factoren van een landschap ons opwekt, ondervinden wij nooit bij zoo’n verluchte bladzijde.

Beeldhouwkunst en schilderkunst in kerk en in boek, altijd min of meer als versiering gedacht, hebben het karakter van een dienende kunst.

De aesthetische idee leeft, maar van vrije ontwikkeling is nog geen sprake. In zekere matheid van beweging merken wij, gedurende de 12de, 13de en 14de eeuw, de slingeringen van verschillende stijlen en scholen op. De krachtige aanloop waarmede de beeldhouwers te Chartres, St. Denis, Parijs, iets later in Arles en St. Gilles een jonge kunst beginnen, welke weliswaar veel aan de Byzantijnsche vormen had te danken, maar dan toch ook van directe studie naar de natuur getuigde en een zoo schoone toekomst beloofde, kwam in de 13de eeuw neer op de schepping der rustige, harmonische, bevallige, volgens een vasten regel beheerschte vormen, welke wij voornamelijk in Parijs, Amiens en Reims kunnen bewonderen. Het scheen dat het laatste woord gesproken was, dat voor altijd de algemeen geldende formule voor het schoone was gevonden. Met de Fransche bouwkunst werd ook de Fransche beeldhouwkunst over de oostelijke grenzen in zegepraal binnen gebracht en de Duitsche kunst, de mooie deftige Saksische school, met haar vermenschelijkt Byzantinisme, zag zich verdrongen en vrijwel verstikt. Van de heerlijke beelden te Hildesheim en te Halberstadt scheen het mooi afgekeken, de nieuwe Fransche mode werd gevolgd. Slechts een groote zestig jaren hadden dus de Duitsche kunstenaars noodig gehad, om, uit volslagen barbaarschheid, het te brengen tot het vervaardigen van meesterwerken welke aan rustige, klassieke schoonheid doen denken, alleen gesteund door eenige kleine Byzantijnsche bas-reliefs in ivoor. Toch bleek er geen leven van uit te gaan. Na een bloeitijd van een kleine eeuw zou ook de Fransche school op niets uitloopen, of erger nog, op een platte conventie-kunst welke ons thans door het karikaturale doet lachen. Na

1380 ongeveer, komt er dan een verjonging uit het Noorden, hoofdzakelijk Vlaamsche beeldhouwers en schilders blazen de Fransche kunst nieuw leven in door ernstige studie naar de natuur. Een soort van naturalisme kwam op, waaruit het genie van Van Eyck en Sluter den vonk zou slaan, maar dat vóór dien tijd in wezen niet verschilde van de beste werken uit het begintijdperk van de 12de eeuw.

In Italie soortgelijke golvingen van korten bloei en van verval, vernieuwingen van stijl, verfrisschingen door onmiddelijke navolging van natuur-vormen, maar geen onophoudelijk stijgende lijn.

De taak van den Italiaanschen beeldhouwer werd in niet geringe mate vergemakkelijkt door de menigte van antieke overblijfselen, waardoor hij omringd was. Wanneer in de 2de helft der 13de eeuw Nicola Pisano optreedt te Pisa, waar wij het vroegst gedateerde werk van zijn hand bezitten (Preekstoel in het Baptisterium van 1260), dan inspireert hij zich op oud-Romeinsche sarkophagen. Wel is zijn kennis van het menschelijk figuur door onmiddellijke studie niet te miskennen, maar hij is er nog ver van af de antieke motieven behoorlijk te kunnen verwerken tot iets eigens. Ofschoon zijn figuren zich veel vrijer bewegen dan bij de Fransche gothieken het geval was, ontbreekt nog volkomen de rythmische samenwerking van de geledingen.

In vergelijking met zijn vader is Giovanni Pisano een waar genie. Bij al het overdrevene van zijne houdingen moet toch zoozeer het vurig zoeken naar vrije beweging, bewonderd worden, dat de beoordeelaar van onze dagen meestal moeite heeft zich niet te laten meeslepen en dan te vergeten, dat achter gelukkige vondsten niet altijd zuivere bedoelingen zijn te vinden. Voor een enkel van zijn figuren geeft men zich gewonnen, om dan bij de compo-

sities weer aan de voornaamste levensbron van zijn kunst herinnerd te worden: slechte Romeinsche bas-reliefs. Zijn beste stukken, waarin wij het meest de toekomstige wedergeboorte gevoelen, sommige onderdeelen van het preekgestoelte te Pistoja en het portretbeeld van Enrico Scrovegno waarvan hij, zoo het dan misschien door een leerling is uitgevoerd, toch het geestelijk vaderschap kan opeischen, vragen, als het ware, nog maar een laatste krachtsinspanning om tot de getrouwe afspiegeling te komen van samenvattend voelen des kunstenaars. Maar het mocht nog niet gebeuren.

Arnolfo di Cambio aan wien tegenwoordig o.a. het bekende bronzen Petrusbeeld in St. Pieter te Rome wordt toegeschreven, brengt het niet verder dan tot een vrij slaafsche navolging der antieken, of tot een hoogst middelmatige gothiek. Tino di Camaino, één geslacht later dan Giovanni Pisano, beproeft weer het portret. In het Campo Santo te Pisa bevindt zich de graftombe van Hendrik VII. De kop is merkwaardig, boeit door eene zekere, nog niet gekende, vrije en sobere behandeling van de gezichtsplannen, waarbij wij glimlachend denken aan het fraaie borstbeeld van Isotta da Rimini, een paar passen verder in het Campo Santo tentoongesteld, borstbeeld, dat, met niet meer middelen, toch zoo trilt van leven. Want hier staan wij voor het geheimzinnig gebeuren. Waarom leeft het eene kunstwerk en waarom blijft het andere, bij al het verdienstelijk en aandoenlijk pogen, toch dood? Het komt mij voor dat de „Neulösung" en „Anderslösung" van Carstanjen dit vraagstuk niet oplossen.

De man die meer dan een eeuw de Italiaansche schilderkunst beheerschte, Giotto (1267—1337), wist, wat zijn onmiddellijke voorgangers, Cimabue, te Florence en Ducio, te Siena, nog niet gekund hadden, zijn kunst uit het Byzantijnsche hieratisme te bevrijden. Er zal moeilijk in de

kunstgeschiedenis een tweede voorbeeld te vinden zijn van een zoo groote overwinning op de traditie. Op éénmaal was ook het hoogtepunt bereikt. Vergelijkt men Giotto met een Nicola en Giovanni Pisano, dan stelt hij ze ongetwijfeld in de schaduw. Noord-Europa kan niemand naast hem stellen. Met ongeloofelijke zekerheid en ingetogenheid weet hij passende uitdrukkingsvolle gebaren te beheerschen. Zijn kleur is van een rijpheid en harmonie, zooals die toen nog nooit vertoond was. Zijn draperie is grootsch en volkomen juist meegaand met de eenvoudige bewegingen. Maar vooral zijn compositie heeft reeds iets dat men eerst bij een Jan van Eijck terug zal vinden en dat zelfs zijn beste leerlingen nooit vermochten te begrijpen. — Ik bedoel het geconcentreerde. Hier inderdaad vinden wij voor het eerst een trek welke getuigt van een synthetisch kijken, een trek waaraan wij den dageraad van een nieuwe kunst herkennen. Hij heeft echter blijkbaar geen behoefte gevoeld verder te gaan. De tijden vroegen dat ook nog niet van hem. Ook van hem verlangde men slechts, dat hij op de wanden der kerken met het penseel de bijbelsche verhalen, de heiligen-legenden zoo duidelijk en sprekend mogelijk voor de ongeletterden vertelde. Zijn kinderlijkheid in het aanzien der dingen was nog volkomen. Het atmosferische van de omgeving, het levende van de figuren boezemde ook hem nog geen belang in en de eigenschappen van rythme, vormen en gebaren, bekoorlijkheid van kleur, zou hij met zich in het graf nemen. Geen zijner leerlingen komt hem ook maar in de verte bij. En zoo zou zijn invloed betrekkelijk onvruchtbaar blijven.

Het is wel merkwaardig, dat het, in Italie zoowel als in Noord-Europa, de beeldhouwers zijn die vóór gingen in het nieuwe leven: Klaas Sluter komt vóór van Eyck; della Quercia, Ghiberti, Donatello gaan aan Massaccio, Andrea

del Castagno, Philippo Lippi vooraf en het oudere geslacht met Gentile da Fabriano en Pisanello toonden zich voornamelijk leerlingen van goudsmeden en beeldhouwers, waardoor hun eigenlijke talenten voor de schilderkunst wel wat op den achtergrond treden.

Waar ik mij ten doel stelde het moment van overgang van gothiek tot renaissance waar te nemen, zal ik dus wel doen naar de beeldhouwers terug te gaan en even nog op die werken te wijzen welke onmiddelijk aan de wedergeboorte der kunst voorafgaan. Ik bedoel de professorengraven te Bologna.

Aan het einde der 14de eeuw vinden wij te Bologna met de gebroeders delle Massegne verschillende andere Venetiaansche beeldhouwers die voornamelijk aan de hoofdkerk, San Petronio, monumentale werken hebben nagelaten welke ons treffen door een ongedwongen forschheid van stijl. Volkomen gothisch en conventioneel in de draperie, geven zij echter aan hun koppen een kracht van uitdrukking welke zelfs voor het leelijke niet terugdeinst. En als zich aanpassend aan die beeldhouwwerken zijn de grafmonumenten van professoren te beschouwen, waarvan de beste in het Museo Civico bewaard worden. Het fraaiste is ongetwijfeld dat van Bartolomeo di Saliceto, vervaardigd door een navolger der delle Massegne, Adrea da Fiesole, in 1412. Een tegen den muur op consoles geplaatste sarkophaag vertoont, op het deksel, het liggende beeld van den afgestorvene en, aan de voorzijde, een relief waarop de leeraar in zittende houding te midden van zijn leerlingen is afgebeeld. Zoo had de beeldhouwer gelegenheid zijn vaardigheid te toonen in het composeeren van een groep figuurtjes en hun het gewenschte stille gebarenspel en de gelaatsuitdrukking van een professor te midden van luisterenden bij te brengen. Nu zien wij, om maar één ding te noemen, de gothische kun-

stenaar in het euvel vervallen al de knapen-leerlingen als broertjes op elkaar te laten gelijken, doordat bijv. de oogen alle volgens een vast systeem gemaakt zijn; ook de monden, ofschoon sommige gesloten andere open zijn, zijn van één snit. Het was hem dan ook niet te doen individuen weer te geven, maar alleen om een leeraar voor zijn klas te laten zien.

Hoe anders het vroegste werk van den eersten renaissancist, een werk dat hoogstens een paar jaar later is ontstaan, misschien ook gelijktijdig, vervaardigd door Jacopo della Quercia!

In 't Rijksmuseum, te Amsterdam, bevindt zich de nagenoeg levensgroote buste in stucco van een jonge vrouw. Door de vele overblijfselen der oude polychromie worden wij gemakkelijk in staat gesteld het wel wat beschadigde kunstwerk, zooals het er oorspronkelijk moet hebben uitgezien, voor onze verbeelding terug te brengen.

Het haar, van een warm bruine kleur, dekte het fijn gewelfde voorhoofd, zachte, lichtbruine oogen beglansden het teer schoone gezicht, waarin de mooi gevormde roode lippen het gezonde rose der wangen overstemden. Het eenigszins droomerig droefgeestige van dit jonkvrouwelijk kopje roept de Grieksche schoonheid van zekere Tanagrafiguurtjes in de herinnering en het verwondert ons ook niet, dat vorige bezitters er een madonnakop van gemaakt hebben, zooals uit de sporen van een latere blauwe verfstof op den mantel, en uit het ijzer, dat achter het hoofd den stralenkrans vasthield, duidelijk blijkt. In dit borstbeeld hebben wij de Justitia van de bekende Fonte Gaja, te Siena, te herkennen. De trekken van de zeer verweerde marmeren figuur zijn in dit stucco voor ons bewaard gebleven.

En wat voor ons nog meer beteekent, het borstbeeld is als een schets, een ontwerp van den kunstenaar te beschouwen

waaruit voor ons onmiddellijk zijn bedoeling spreekt. Jacopo della Quercia heeft blijkbaar een jonge vrouw of een meisje uit zijn omgeving laten poseeren ten einde een uitgewerkt model voor zijn marmeren Justitia-figuur te maken.

Zoo ontstonden de onbeduidende kleine draperie over den linker schouder en het hemd, naief-weg glad gelaten, zonder eenig zoeken naar verfraaiende plooien, zoo ontstond de zachte, eenigszins zoete uitdrukking, te zwak voor eene Justitia, welke onderdeelen Quercia bij het marmeren beeld alle zou wijzigen. Maar wordt ons, juist door het feit, dat de beeldhouwer zich allereerst door zijn model heeft laten bezielen, zonder te letten op de eischen der allegorische figuur welke hem besteld was, niet iets van het intieme doen-en-laten van den kunstenaar geopenbaard? Zien wij hier niet iets gebeuren dat wij vroeger, in de gothiek, nooit durfden vermoeden: — het gepast zinnelijke beeld dat hij van een vrouw behield, heeft de beeldhouwer weten te veruitwendigen tot een kunstwerk.

In het ongeveer gelijktijdig ontstane grafmonument van Ilaria Caretto, te Lucca, gevoelt men, tengevolge der eischen van ingetogenheid der grafkunst nog zekere schuchterheid, maar voor deze stucco buste dringt het zich aan ons op, dat Quercia geheel en al de toekomstige allegorische figuur vergeet en zich alleen geeft aan het vrouwelijke schoon dat hij dan begrijpt en verwerkt tot een zelfstandige schepping.

Zoo vinden wij in de Middeneeuwsche kunst, die een dienende Kunst is, de aesthetische idee in aanleg, schuilgaande achter het symbool. In dit tijdperk zijn de kunstwerken aanvankelijk slechts teekenen waardoor godsdienstige gedachten kenbaar worden gemaakt, langzamerhand zien wij ze vormen aannemen die als zoodanig reeds behagen.

In de 12de, 13de en 14de eeuw wordt het hoogste bereikt

wat de midden-eeuwen vermogen te geven. Wat toen gewrocht werd, was verkregen door een geduldig uitwerken van de dingen in de natuur. De Vlaamsch-Fransche school in het Noorden, de laatste uitloopers der Pisaansche school in Italie brachten het hierin het verst. En al zoude en kon het daarbij niet blijven, ontegenzeglijk was een vruchtbare bodem ontstaan. Door voortdurende zelfonderscheiding had de kunstenaar zich ontwikkeld. „Toutes les écoles dégé-„nèrent et tombent par l'oubli de l'imitation exacte et „l'abandon du modèle vivant", zegt Taine ergens in zijn „Philosophie de l'art" en ofschoon hij zich geen rekenschap geeft, dat ook de studie alleen der natuur nog geen ware kunst vermag te geven, juist is het dat die studie bij alle kunstontwikkeling voorondersteld moet blijven. De persoonlijkheid van den kunstenaar moet voortdurend gevoed en in stand gehouden worden door zelfonderscheiding aan het hem omringende. Bij elke „Neulösung", om weer eens met Carstanjen te spreken, hoe kinderachtig, hoe aanvankelijk ook, heeft een nieuwe studie der natuur plaats. Om het teeken, het hieroglief te veranderen, moet weer even de natuur worden aangekeken. Toegerust met een schat van detailkennis, met volmaakt technisch kunnen, zal eindelijk de kunstenaar zijn gesynthetiseerde waarneming tot voorstelling verwezenlijken, waarin alle veranderlijkheden en wisselvalligheden van onderdeelen opgeheven worden tot bestendigde eenheid van vorm.

Het beeld dat de geest zich aldus gevormd heeft, als begrip van het geziene, is, als zoodanig, nog maar een eenzijdigheid, die als levend begrip de bestemming (drang) heeft van zich zelf het andere te stellen, zich te veruitwendigen. Als begrip is het een bloote ontkenning die haar bevestiging zoekt, in het andere van haarzelf. Het aesthetische begrip, als subjectivatie van den geest, objectiveert

zich in het andere van zich zelf, dat wil zeggen, in het voortgebrachte kunstwerk.

De levende aesthetische voorstelling veruitwendigt en verzakelijkt zich door de, bij herhaling, zich getrouw blijvende herinnering, waarin de oorspronkelijke verhouding van subject tot object (van waarnemer tot het waargenomene) bewaard blijft. Zoo verschijnt in het kunstwerk in waarheid de aesthetische idee, gedragen door den kunstenaar die inderdaad dan ook scheppend kunstenaar is.

In deiddeneeuwsche kunst hebben wij na te gaan het zoeken van den geest naar eigen concrete waarheid. Tegelijk met het vinden van meer volmaakte vormen en van het synthetiseeren daarvan komt de geest tot eigen begrip. Het symbool van het goddelijke wordt doorzien als eigen geestes-product, als het andere zelf van den geest. De mensch kreeg macht over het symbool, herkende zich zelf in het symbool, kwam er vrij tegenover te staan. Het raadsel van de middeneeuwsche sphinx werd door den kunstenaar van de renaissance doordacht en opgelost.

De sluimerende aesthetische idee heeft zich uit het symbolische door eigen begrip gewekt. De zelfbewuste idee stelt nu in deze phase haar ideaal: het realistische kunstwerk.

De mensch heeft gevoeld, dat het goddelijke niet buiten hem en tegenover hem staat, maar in hem schuilt, dat hij het goddelijke mee is en, dat hij in zoover oók vermag te scheppen. Het realistische kunstwerk, dat wil zeggen het kunstwerk waarvan de uiterlijke vormen en bestanddeelen hem uit phasen van onbewustheid waren eigen geworden en die verondersteld blijven, is zijne daadwerkelijke schepping.

Wij zien, dat de overgang van de symbolische tot de realistische of plastische kunst niet geleidelijk is, zooals

wij de verbeteringen in de symbolische phase der middeneeuwen zich geleidelijk zagen ontwikkelen, maar plotseling.

In de geschiedenis der beeldende kunsten beleven wij telkenmale de bewustwording als moment bij elke scheppingsdaad van een kunstenaar. Want wel is het 't voortdurend streven van den mensch één te worden met het andere van zich zelf, met de natuur, en daarin zijn vrijheid te vinden, maar van den anderen kant vooronderstelt zulks ook weer de tweespalt tusschen mensch en natuur, waarom de verzoening slechts moment blijft.

De gothische kunst leert ons de aandoeningen kennen welke de mensch in alle aanvankelijkheid en voorloopigheid, door het filter der godsdienstigheid heen, van de hem omringende natuur ontving. In de 15de eeuw zagen wij die aandoening zich tot een gevoel verinnerlijken en de aesthetische idee zich afspiegelen in het realistische kunstwerk der renaissance.

Hoe de aesthetische idee op en voor zich zelf werkzaam zal worden, om zich ten slotte te verkeeren, zullen wij thans nagaan.

De renaissancekunst van het 15de eeuwsche Italie is eene Christelijke kunst. Het is een kunst die getuigt van de verzoening tusschen mensch en natuur, van het vergemeenzaamde goddelijke. Het is een kunst die getuigt van vrede des gemoeds, van verinnerlijkt religieus gevoel. Het is de kunst gewijd aan het portret en aan de godmenschelijke Madonna en het Christuskind.

Wij zagen reeds Jacopo della Quercia voor zijne figuren der Deugden, te Siena, meisjes uit zijne omgeving laten poseeren en in zijne liefde voor zijn model portretten maken in den meest hedendaagschen zin van het woord. In Florence werkte Donatello met niet minder vuur, de natuur bestu-

deerende, om uit het gothische symbolisme vrij te komen; ook hij kwam onvermijdelijk tot het portret. Zijn profeten aan de campanile zijn bekende Florentijnen, aan wier karaktervolle trekken hij vooral niets veranderde om ze regelmatiger of zachter te doen schijnen. Het zijn grimmige lieden die ontzag inboezemen en niets meer gemeen hebben met de kouderuiddeneeuwsche voorstellingen. Toen hij een Christusbeeld voltooid had, moest hij van Brunelesco het verwijt hooren, dat hij aan zijn god de gedaante van een boer had gegeven en, inderdaad, dat eerste kruisbeeld van Donatello is van een realisme zooals wij het nooit meer zullen ontmoeten. Brunelesco heeft ook een kruisbeeld gemaakt, waarvan Donatello de voortreffelijkheid erkende, het zelfs boven zijn eigen beeld stelde. Maar wij die thans nog beide kunstwerken kunnen vergelijken (Donatello's beeld hangt in Santa Croce en Brunelesco's in Santa Maria Novella) geven zonder aarzelen aan het eerste de voorkeur. Het gevoel van bewondering dat den realist aangreep voor het beeld van zijn mededinger moet hem uit zijn jeugd zijn overgebleven, uit zijn gothische opvoeding. Hij zou er zich dan ook niet door van zijn weg laten brengen. Wij zien in zijn Christus de wel bestudeerde vormen van den krachtigen man die de geestkracht heeft kunnen hebben een bovenmenschelijken strijd te strijden; het gelaat heeft niet den pijnlijk lijdenden trek, maar een uitdrukking van berusting waarop nog „het is volbracht" te lezen staat. Het hooge voorhoofd, waarop geen doornenkroon drukt, is dat van den triumfeerenden denker. Al mag hier nog niet aan idealisme gedacht worden, het is toch een realisme dat naar het hoogere wijst, een overbrugging van de klove die tusschen het goddelijke en het menschelijke had bestaan.

Nog edeler zou Donatello, geleid door eenzelfde godsdienstig gevoel, in zijn scheppingen van de maagd Maria worden. Van

alle Madonna-voorstellingen getuigt het marmeren relief dat hij, tusschen 1420 en 1425, voor de Casa Pazzi maakte (thans in het Berlijnsche museum) van de meeste innigheid tusschen moeder en kind, van de meest teedere beduchtheid voor het gebaarde goddelijke wezen. Er moet heel wat in het gemoed van den kunstenaar gebeurd zijn, om zóó de Moedermaagd te zien. Hoever staat deze schepping niet verwijderd van de veertiende-eeuwsche Italiaansche Hemelkoningin, of van het verburgerlijkte Noord-Europeesche Maria-beeld! Hooge ernst en innige liefde, getemperd door droefgeestigheid bij de Moeder, overgegeven speelschheid en sluimerend bewustzijn van de tragische toekomst bij het Kind. Donatello is de eerste die het kind begrijpt, die niet alleen de lichaamsvormen, maar ook de uitdrukking van het kind geeft. Het gedrochtelijke oude-mannetjesachtige van het middeneeuwsche kind is overwonnen. Voor de middeneeuwen, die onder het teeken van de potentialiteit leefden, was van alle menschelijke natuurlijkheden het kinderlijke het allervreemdst. Eerst de realist Donatello kreeg er heerschappij over. Zeer zeker heeft de kleine genius van den Romeinschen sarkofaag hem den weg gewezen, maar welk een nieuw leven weet hij niet aan het oude doode versteende motief te geven! Het kind wordt hem een lust; geen gebaar, geen houding ontgaat hem; het kind brengt in al zijn composities de bloem der naïveteit. Op het welbekende monument in Santa Croce beluisteren twee kindergroepjes, in onschuldige vroolijkheid van af de kroonlijst de plechtige gebeurtenis van de Annunciatie. Men zou meenen de kleine broertjes te zien van de bevallige, schuchtere Maagd die nog kinderlijk verwonderd zich tot den hemelschen boodschapper wendt.

Maagd en kind, Donatello heeft, in alle menschelijkheid, er het goddelijke van begrepen, en dat ook aan anderen

geopenbaard. Jacopo della Quercia was het brein waarin het eerst de bewustwording plaats had, waarin wederom na eeuwen sluimerens, de aesthetische idee tot begrip kwam; dat kan niet genoeg gezegd worden. Uit Donatello kwam de geheele quattrocentoplastiek. Noch Luca della Robbia, noch Verrocchio zijn te denken buiten hem, en Michel Angelo voelde in hem een voorlooper.

Intusschen ging Luca della Robbia een stap verder. Toen hij de opdracht voor een orgelbalustrade in den dom te Florence had gekregen, en hij daar een zingend engelenkoor op beitelde, brak hij met de overlevering die aan engelen vleugelen dacht, overlevering waar Donatello zich nog aan had gehouden. Door bovenmenschelijk schoone vormen en gelaatsuitdrukking trachtte hij bij den toeschouwer de gedachte aan een bovenaardsch wezen op te roepen. In hoever hij hierin geslaagd is laat ik daar; zijn pogen zegt genoeg. Hij wilde boven het waargenomene uitgaan, uit eigen idee een ideaal scheppen en zien wij hem, als eenige zakelijke tegemoetkoming aan de voorstelling, nog wolkjes onder de voeten zijner engelen aanbrengen, dan bewijst dit een onvermogen zich geheel los te maken van de behoefte aan het attribuut, het in den letterlijken zin van 't woord hieroglyphische teeken van de middeneeuwen.

In Verrocchio's kunst eindelijk zien wij den realist het hoogste bereiken dat hij als zoodanig bereiken kan. Zijn portretten, bij alle soberheid toch zoo doorgevoerd in het teruggeven van het karakteristieke, hebben het bezielde van het kras individueele en voor zijn bronzen David, in het nationale museum te Florence, zijn wij, zonder terughoudendheid, bereid te gelooven, dat de jeugdige held, welken de kunstenaar in zijn verbeelding gezien heeft ook werkelijk zoo geweest is. Verrocchio is er verre van het ideale type van den held te scheppen, maar de moedige, jonge Florentijn dien hij ons te zien geeft,

is er een van wien wij verwachten, dat hij het onmogelijke aandurft. Zijn meesterstuk, de groep van Christus en Thomas, aan Orsanmichele, te Florence, is tevens het volmaaktste werk van de quattrocento-plastiek. De herrezen Heiland, den twijfelaar het geloof gevend, is, bij al het wezenlijk menschelijke, toch zoo grootsch, dat elk ontvankelijk gemoed, bij het genieten van deze natuurlijke schoonheid, ook geestelijk ontroerd zal worden. De tijdgenoot heeft lang zijn Christustype als hét type aanvaard. Zelfs Michel-Angelo vermocht het niet te overtreffen; waardoor wij misschien tot de overtuiging hebben te komen, dat de ideale mensch, als de goddelijke mensch, evenmin als de godheid zelve, door de kunst is af te beelden. De vleeschwording der idee kan, bij verkeering, gedacht worden, maar door eene verzakelijking ontzinkt aan dit zuiver geestelijke onmiddelijk de verhevenheid welke haar wezen is. Michel-Angelo schijnt dit dan ook begrepen te hebben.

Gaan wij thans na hoe de schilders in die dagen van bewustwording zich tot de natuur verhielden.

Was het mijn doel hier een volledig geschiedkundig beeld te geven, dan zou dit het oogenblik zijn nader in te gaan op de beteekenis der gebroeders van Eijck wier invloed, vooral op de technische ontwikkeling der Italiaansche kunstenaars, niet gering is geweest. Maar waar het mij te doen is de ontwikkeling in het kunstleven te bespreken, geloof ik te kunnen volstaan met hetgeen ik in het eerste gedeelte van dit opstel over de van Eijcken heb gezegd en mij bij de Italiaansche kunst te houden welke, gelijktijdig met de Vlaamsche, ons de bedoelde evolutie laat zien.

Te Florence, in het eerste vierde deel van de 15de eeuw, hebben eenige schilders van een zelfde bewuste vrijheid tegenover de natuur blijk gegeven, als de reeds besproken beeldhouwers.

In den dom van Florence, rechts en links van den ingang kunnen wij de twee condottiere-portretten van Nicolo Tolentino, door Andrea del Castagno en van John Hawkwood, door Paolo Ucello bewonderen, welke, nevens de getrouwe portretteering van de koppen, een samengaan in beweging van ruiter en paard vertoonen waardoor bewezen wordt, dat hier de pijnlijk getrouwe detailleering van de middeneeuwsche teekening voorgoed te boven is gekomen, dat in deze synthetische schilderingen het eigen door herinnering gevormde beeld zijn afschijnsel vindt.

Masaccio toonde, niet minder dan de van Eijcken, het vermogen zich de voorwerpen in de ruimte te denken, en over niet minder technische vaardigheid te beschikken om die denk-beelden op een muurvlak te schilderen. En bezit hij een minder diep gevoel voor het atmospherische dan zijn noordelijke kunstbroeders, zijn opmerkingsvermogen van beweging is oneindig veel sterker. Vergelijken wij maar eens den Adam en Eva van het Gentsche altaar, waar wij zoo voortdurend aan vermoeide poseerende modellen herinnerd worden, met de beroemde verdrijving uit het paradijs in de Brancacci-kapel te Florence, dan voelen wij bij de eerste voorstelling wel reeds de heerschappij over vorm en kleur, maar nog geen zweem van die hoogere vrijheid, welke naar een verhevener kunst wijst. Dit is inderdaad wat de Italiaansche realisten al dadelijk voor hebben boven de Noordelijke, wat ook een Jacopo della Quercia en een Donatello boven een Klaas Sluter verheft. Bij hun eerste bewustwording, na hun eerste kennismaking met de realiteit, toonen zij onmiddelijk gevoel voor het hoogere te hebben; hun werken bevatten de belofte van een idealistische kunst.

Want men vergete niet, bij de realistische kunst kan het niet blijven. De realistische kunstenaar vond zich zelf

in de natuur terug, wat dan toch zeggen wil, dat in zijn kunst een klove, een scheiding tusschen den ziener en het geziene verondersteld blijft. Bij elke ontmoeting zal de moeitevolle zich eigenmaking van het object nog wéér moeten bevochten worden. De aanleiding tot het kunstwerk is altijd nog de verrassing ondervonden voor wat wij aanvankelijk buiten ons wanen. Bij het zich terugvinden van den geest in de natuur, bleef die natuur vooronderstelde als het andere van den geest. De éénheid en daarmede de hoogere vrijheid des geestes als eene door zich zelf bepaaldheid was nog niet gevonden. Wij staan in het realistische tijdvak van de Renaissance voor eene oogenblikkelijke vrijheid, welke het spook der vervreemding nog altijd voor zich heeft. Bij het realistische kunstwerk blijft de natuur onmiddelijk bepalend moment.

De aesthetische idee kwam tot begrip en stelde zich in de zakelijkheid van het kunstwerk. De idee had zich in den kunstenaar vereindigd en deze vereindiging stond tegenover haar, uit den aard harer wording, zij had haar grond in de zakelijkheid van de natuur. Eerst wanneer het gebrek dezer eindigheid was opgeheven, zou het kunstproduct de zuivere afspiegeling worden van de idee, van de ware idee, welke de eenheid is van het menschelijke en het goddelijke, van het eindige en het oneindige. Dit zien wij eerst gebeuren, wanneer de subjectiviteit van den kunstenaar zich als totaliteit heeft begrepen, zich tot object heeft gemaakt, vóór zich zelf is komen te staan. Wanneer de ervaring volkomen gerijpt is, wanneer de kunstenaar de vormen en kleuren in de natuur tot volkomen eigendom heeft gemaakt, wanneer zijn geheugen vervuld is, zal op dien eigen grond de idee als het schoone verschijnen en rijpen en zich verwezenlijken.

Zooals gezegd, de Italiaansche realist streeft dadelijk

boven het alledaagsche uit te komen, al is het waar, dat hij in den vormenschat van lang vervlogen tijden nieuwe bevrediging zoekt. Botticelli, zullen velen nog als het type aanmerken van den artist der renaissance. Maar ons is het duidelijk, dat het idealisme van een Botticelli slechts een schijnidealisme is, dat van het realisme alleen afwijkt in zooverre het niet op direkte waarneming van de natuur, maar op studie van het werk van anderen (de antieken) is gegrond. De aesthetische idee, die, onder andere benaming, de levensidee zelve is, gaat voort door altijd het beleefde in een vorigen toestand over te nemen en te blijven vooronderstellen. In Botticelli's werk vinden wij het realisme slechts verkeerd in conventionalisme. Wij hebben het streven ervan te onthouden, maar kunnen er slechts van genieten als van zeldzame droombeelden van een verfijnden enkele.

Van veel wijdere strekking is de kunst van een Leonardo da Vinci.

Da Vinci's kunst vat het aesthetische leven van zijn tijd samen. Hij beheerscht de realiteit en zoekt er met voorkeur het belangwekkende van. Het mooie en het leelijke, het ernstige en het belachelijke trekken hem gelijkelijk aan. Zijn wetenschappelijke aanleg verheft hem nu en dan zelfs boven het kunstzinnige. Hij is de humorist die aan het einde der 15de eeuw het realisme beheerscht, maar tot idealisme in den eigenlijken zin van het woord brengt hij het niet.

Het zou hier de plaats zijn over Raphael te spreken, wiens persoonlijkheid zoowel kunstminnaars als kunsthistorici in buitengewone mate geboeid heeft. Hij dankt die belangstelling aan de zuiverheid van zijn techniek, aan het overwogene van zijn compositie, aan zijn zuiver gevoel voor licht en ruimte. De kunst van een Perugino, zijn leermeester, bracht hij tot volmaaktheid. Maar hij is gestorven op een

leeftijd waarin voor de menschen van beteekenis meestal een ontwikkeling begint, waarop de persoonlijkheid naar grootere beloften begint te wijzen. Zijn werk is het voortbrengsel van een vroeg rijp, hoogst bekwaam schilder die voortreffelijke voorgangers had en geen strijd gekend heeft. Waar wij ontwikkeling en strijd willen doordenken, kunnen wij hem buiten bespreking laten.

Wij haasten ons te komen tot den man, in wien de aesthetische idee hoogtij viert, tot Michel Angelo.

Michel Angelo's denken, in nog sterkere mate dan zijn groote realistische voorgangers, was doortrokken van godsdienstige gevoelens, terwijl de tijd het meebracht, dat hij vrijer dan zij tegenover de kerkelijke leerstellingen kwam te staan en hij in den levenskamp den steun van de kerk moest missen. In zijn jeugd, toen hij in den uitgelezen kring van vernuftige lieden, vrienden en beschermelingen der Medici, verkeerde, bestudeerde hij Plato en was tegelijkertijd een hartstochtelijk toehoorder bij de prediking van den zuiveraar des geloofs, Savonarola. Hij heeft op rijpen leeftijd de verontwaardiging gekend over de bandeloosheid van het pauselijke hof. Zijn ouderdom werd bestraald door de mystische liefde voor Vittoria Colonna en hij genoot toen van de hoog-geestelijke gesprekken met mannen die het alleen aan de onaantastbaarheid van hunne plaats in de maatschappij te danken hadden, dat zij door de inquisitie niet verontrust werden. Zoo kon zijn geschoolde geest het tegenwicht vormen voor zijn onstuimig temperament. De sonnetten waarin hij gewoon was zijne gedachten neer te leggen, geven ons het beeld van zijn levensstrijd, van zijn bijna ziekelijk ontvankelijk gemoed, van het zich geven aan anderen en het zich weer terugtrekken in geestelijke afsluiting en verinnerlijking.

Waar de mensch op den kunstenaar werkt, wordt bij Michel Angelo het ondervondene onmiddellijk door zijn

godsdienstig gevoel opgeheven tot het ideëele. Zoo spoedig hij de leerjaren achter zich heeft en meester is van zijn techniek, zien wij hem, in den tijd dat hij schijnbaar al zijn aandacht aan de studie der antieken wijdt, zijn marmeren Pietà scheppen (St. Pieter te Rome), de meest verhevene voorstelling van de treurende moedermaagd die er ooit gemaakt is.

Onberispelijk in de uitvoering, zoowel van het naakte als van het gedrapeerde figuur, zooals dat van een gestudeerd ontleedkundige, als Michel Angelo was te verwachten, treft ons de groep door het ongewoon indrukwekkende van de nog zoo jeugdige Moedermaagd, tegenover het betrekkelijk kleine, lamentabele lijk van den Zoon. Condivi, de vriend en eerste biograaf van den beeldhouwer, vertelt ons, hoe Michel Angelo hem de uitlegging had gegeven, dat de kuische vrouw langer de schoonheid harer vormen bewaart dan de vrouw overgegeven aan zinnelijke lusten; hoeveel te meer moest dit dan niet het geval zijn bij de vrouw, die nimmer de zinnelijkheid gekend had. Zij moest altijd in de reinheid en in de kracht van de jeugd worden voorgesteld. De zoon daarentegen, die de zonden van de menschheid op zich had genomen, was bij het scheiden uit dit leven oud van lichaam.

Ook zonder het verhaal van Condivi te kennen treft ons bij het aanschouwen van de Pietà de krachtige jeugd van de Maagd en zijn wij geneigd er de idee in te vinden van de eeuwig jong blijvende natuur, barende het vleeschgeworden goddelijke in het verenkelde, den mensch. En al moge Michel Angelo het zich zoo niet geformuleerd hebben, de zelfde idee heeft zich toch in zijn beeldhouwwerk verzakelijkt.

Een niet minder diepe gedachte lezen wij in de voorstelling van de schepping van Adam aan de zoldering der

Sixtijnsche kapel. Ligt er niet in de overgegevenheid van dat gespierde lichaam, in de matheid van dien blik, iets van de loomheid der aan zich zelve overgelatene natuur, de melancholie van door den geest verlaten te worden, het drukkende voorgevoel van den komenden strijd, eer natuur en geest wederom verzoend zouden worden? Voorzeker deze kunstenaar, die oneindig meer dan een van zijn voorgangers in de geheimenissen van de materieele lichamelijkheid was doorgedrongen en ook nooit verzuimt de vormenpracht van zijn figuren te laten spreken, heeft toch de meest immaterieele kunst geleverd welke zich ooit in dienst van de Christelijke kerk heeft gesteld. Aan het uitwendige van den eeredienst, zooals die in de gothiek en de vroeg-renaissance werd verricht, heeft hij nooit geofferd; hij had daar zelfs een hekel aan. Zijn werken zijn daarentegen doordrongen van de éénheid der Christelijke idee, van een mystiek, welke door zijn tijdgenooten niet begrepen werd en, laat ons het zeggen, misschien eerst door de kritiek van den laatsten tijd werd ingezien.

Men kent de verontwaardiging der tijdgenooten toen eindelijk het „laatste oordeel" in de Sixtijnsche kapel te zien kwam. Die toornende Christus, voor wien de Moeder-Maagd zelfs bang schijnt te zijn, aan wien de martelaren, als om hem tot gestrengheid aan te sporen, hun martelwerktuigen toonen, was te schrikwekkend zelfs voor die tijden van twijfelzucht.

Een brief van Vittoria Colonna aan Michel-Angelo geeft ons den sleutel tot het geheim van des kunstenaars gedachten. Voor hem was de Christus van de verzoening eerst gekomen, de Zoon, in naam des Vaders vrede brengende voor zondaren. Ten tweeden male komende, zal hij alleen zijn majesteit, zijn gerechtigheid, zijn macht toonen. Michel-Angelo was met vertwijfeling vervuld door het ver-

derf van zijn tijd. Hij oordeelde dat de liefderijke Christus vergeefs onder de menschen geleefd had; men had zijne liefde versmaad, er was nu ook geen heil meer te wachten, alleen straf en eeuwige verdoemenis.

In zijn ongewijde werken scheen hij nog onbegrijpelijker; de uitleggingen die hij er zelf aan zijn tijdgenooten van gaf, en welke ons soms als lage vleierij toeschijnen, moeten beschouwd worden als ironische uitingen van iemand die rustig aan het werk gelaten wil worden en die zijn publiek te laag schat om in zijn gedachten te kunnen komen. Zeer wel mogelijk speelden hem verscheidene denkbeelden door het hoofd bij het scheppen van zijne allegorische figuren. Hij is zijn geheele leven lang gebukt gegaan onder de veelheid van aandoeningen en van hartstochten, waarvan hij voelde maar al te zeer slaaf te zijn; zijn gansche leven is een strijd geweest tusschen zijn driften, zijn angsten en zijne geestelijkheid, tusschen zijn godsdienstig mysticisme en zijne wijsgeerige overdenkingen.

De twee slaven, thans in het Louvre te Parijs, oorspronkelijk bestemd voor het praalgraf van Paus Julius II, drukken voor ons de levensmoeheid uit en de oproerigheid tegen het noodlot, maar wie zal zeggen wat de beeldhouwer zelf er eigenlijk in gezien heeft?

Over de grafbeelden der Medicikapel te Florence zijn de grootste dwaasheden gezegd en geschreven; thans komt als de meest aannemelijke verklaring voor die, welke het laatst Steinmann in zijn werk: „Das Geheimnis der Medici-gräber" gegeven heeft. Wat men als de verpersoonlijking van den dag, den nacht, den avond en den morgen beschouwde, zou met meer waarschijnlijkheid eene verpersoonlijking van de vier temperamenten zijn: het cholerische, het sanguinische, het phlegmatische en het melancholische. De levensidee zelve wilde Michel-Angelo in zijn kunst geven, de levens-

idee, die voor hem één was met de aesthetische idee:

Come dal foco 'l cald' esser' diviso,
Non puo, dal bell' ettern' ogni mie stima,
Ch'exalta, ond' ella vien', chi piu 'l somiglia.

Sonnet 92; edit: Frey.

De man die vol van de godsdienstigheid en de wijsheid van zijn tijd was, zal zelf niet altijd geweten hebben wat hij wilde in zijn kunst; hij wilde de schoonheid die niet deze of gene gedachte in het bijzonder uitdrukte, hij wilde de schoonheid waarin de veeleenigheid van de idee scheen. Als kunstenaar heeft hij zich in de schilderkunst, welke van alle beeldende kunsten het meest de gedachte benadert, dan ook het minst in zijn element gevoeld; aan de beeldhouwkunst, waarbij hij voor goed afzag van de polychromie, heeft hij de voorkeur gegeven. Voor hem stond het ongepolychromeerde beeld verder van de realiteit dan het schilderij, ook dan het bas-relief, dat hij na zijn leerlingtijd nagenoeg nooit meer beoefend heeft.

En bij het stijgen der jaren, toen Michel Angelo meer en meer zich vergeestelijkte en, kunstenaar blijvende, toch de categorie van de kunst wilde overschrijden, werd hem ook het beeld een nog te sterke band met de natuurlijkheid en bepaalde hij zich tot de beoefening der bouwkunst in den dienst van het goddelijke.

Wij denken ons aan de bouwkunst, de beeldhouwkunst en de schilderkunst, in de verhouding van potentialiteit, realiteit en idealiteit, opklimmende graden van geestelijkheid en van ingewikkeldheid in de openbaring der aesthetische idee. Historizeerend, merken wij ook op, dat, in de verschillende tijdperken van beschaving, de bouwkunst zich het eerst, vervolgens de beeldhouwkunst en de schilderkunst zich het laatst heeft ontwikkeld, en nu is het voorzeker merkwaardig

dat de persoon in wien de aesthetische idee in de hoogste mate werkzaam is geweest, zich slechts door nood gedwongen in de schilderkunst heeft bewogen, in het marmeren beeld zijn schoonste gedachten heeft gegeven en eindelijk, toen hij neiging had tot eene hoogere categorie over te gaan, zich aan de bouwkunst wijdde. Zoo keerde de mensch, in zijn streven naar zuiverder geestelijkheid, in zijn verlangen de categorie der kunst te overschrijden, naar haar vorm van onontwikkeldheid terug. De zich verkeerende aesthetische idee zocht zich eerst nog te spiegelen in plastische vormen, zoo veel mogelijk vrij van gelijkenis met zakelijkheden, maar daarna in laatsten aanleg, in de wiskundige vragen, welke de bouw van het koepelgewelf meebrengt.

Ne pinger, ne scolpir fie piu che quieti
L'anima, volta a quell'amor divino
C'aperse a prender noi 'n croce le braccia.
(Edit. Frey. Sonnet 147).

De aesthetische idee verkeerde zich in Michel Angelo; het duurt lang eer wederom een idealistisch kunstwerk voortgebracht wordt.

BOEKBESPREKING.

H. van Treslong, *Civitas. Een inleiding tot de philosophie der gemeenschap* II Dln. (Rotterdam 1906).

Aan het einde van zijn droomgezicht verrees voor Johannes den Ziener, bijgenaamd den Theoloog, — nadat de eerste hemel en de eerste aarde waren voorbijgegaan — een nieuwe stad..., de heilige stad, met muren van jaspis, met poorten van paarlen, met straten van goud, niet door zon of maan verlicht maar door de heerlijkheid Gods. Augustinus beschreef het koningrijk der hemelen als de Civitas Dei; en zoo heeft ontelbare malen het begrip „Staat" dienst gedaan als zinnebeeld voor een verheven voorstelling van menschelijk samenleven.

De Heer H. van Treslong nu heeft de Gemeenschap (Societas) waarvan die Staat (Civitas) steeds het geijkte zinnebeeld is geweest, zich voorgesteld als de oorzaak en de voorwaarde van de hoogste geestontwikkeling, en die gemeenschap zelve, „Civitas" genoemd. Hij heeft daardoor eerstens een fout gemaakt tegen den welstand, door een boek dat in 't Nederlandsch geschreven is met een opschrift uit den vreemde op te smukken; een eerzame Germaansche te tooien met een Romaansche kap; maar tevens, zooals het daarbij meestal gaat, het verkeerde woord gekozen. Civitas zonder meer beteekent de burgerlijke gemeenschap en wat de Heer van Treslong bedoelt, gaat ver daarboven uit.

Dit boek is een wonderboek. Het eerste deel, genaamd de wetten van het gemeenschapsleven is eigenlijk meer en hoofdzakelijk een beschrijving van de ontwikkeling der gemeenschap van uit de schemering der zelfbewustheid, een zielkundige wordingsleer, terugkeerende zelfs tot vóórhistorische tijden, — avant la

naissance du monde zou Racine zeggen, — gedragen door de thans alom en door een ieder als gangbaar erkende (katholieke) ontwikkelingsleer.

Uit het natuurleven, uit de natuurdrift ontwikkelt zich gevoel, gewaarwording, wil, en deze wil, eerst individueel, vervloeit later in een groepenwil en den gemeenschapswil, de wereldmacht waaruit dan ten slotte onze geheele beschaving te verklaren is. Le milieu!

Het Darwinisme wordt, al is het dan ook niet in al zijn bijzonderheden toch gereedelijk aanvaard, inzooverre de bestaansstrijd als verklaring wordt aangenomen van de vooronderstelde ontwikkeling; de zoogenaamde variabiliteit wordt echter niet voldoende geacht en daarom more majorum aangenomen dat de natuur nu en dan sprongen maakt om daardoor het ontstaan van nieuwe soorten te verklaren.

„De menschen*rassen* zijn waarschijnlijk voortgekomen uit de *mutatie* van eene moedersoort". Die rassen hielden zich eerst standvastig bijeen, maar ook daarin komt ten slotte verandering en wel door de geestelijke heerschappij. De „intellectueele" leider treedt op den voorgrond en zoo ontstaat eindelijk onze samenleving.

Deze laatste echter als gegrond op de idee van het „privaat eigendom" (zoo staat er) „den eenigen verderver van den menschengeest" kan geen stand houden en zal onherroepelijk moeten plaats maken voor eene geheele andere gemeenschap, het rijk der vrijheid, het rijk der eenige ware liefde, het koningrijk Gods (Civitas Dei).

Het tweede deel heet, wonderlijk genoeg, de metaphysica der gemeenschap. De geleerde schrijver bedoelt met metaphysica een samenvatting van de uitkomsten aller wetenschappen tot een algemeene wijsbegeerte. In hoeverre deze nu, wat men toch zou veronderstellen, verschilt van hetgeen de schrijver in zijn hoofdtitel philosophie noemt, heb ik niet vermogen te ontdekken. Moest ook hier volstrekt een vreemde vlag geheschen worden dan zou m. i. het woord apocalypse verkieselijker geweest zijn.

Eerst wordt beschreven de ellende der „illusies" waaraan de menschengeest zich overgeeft; dan de banden waarmede de ge-

meenschap dien menschengeest kluistert: de idealen, het geloof, en de Rechte und Gesetze die zich onwillekeurig vastzetten in de gemeenschap en daarin, zooals Goethe zegt, voortwoekeren als erfelijke ziekten.

Schoonheid, deugd, ja zelfs de denkwetten worden uit de gemeenschap als vormen van geestesleven verklaard, maar met nadruk alle rationalisme veroordeeld dat als dogma of stelsel op grond van de katholiciteit der oordeelen zich zou willen vermeten een afgeronde wereldbeschouwing in begrippen vast te leggen. Daartegenover dreigt nu wel van den anderen kant het schrikbeeld van het Solipsisme. Doch ook dit wordt door den schrijver met beslistheid als ongerechtvaardigd en ongegrond afgewezen.

Het gevoelsleven moet wezen de drijfkracht der gemeenschap, doch niet het gevoelsleven van den enkeling, maar van dèn mensch als „de gesynthetiseerde eenheid van menschelijk leven op aarde". Die mensch, eigenlijk „de ziel der Aarde" leert alle individualiteit verloochenen, leeft geheel het aardleven mee, ja tracht zich zelfs daarboven te verheffen en zoodoende te komen tot een samenleving met het Heelal. Het is de verschijning van den Aardgeest die zich eindelijk volkomen aan ons heeft geopenbaard.

De godstempel is verrezen en geworden tot een „van liefde en van licht stralende stad".

Maar is zoo eenmaal het hoogtepunt der ontwikkeling op onze planeet bereikt, dan zal, evenals al het bijzondere dat wij als sterfelijk moeten erkennen, ook dit ideale leven te gronde gaan, om weldra op andere wereldplekken weder te ontkiemen en heerlijker nog op te bloeien.

Den rijkdom van gedachten in dit boek opgesloten en het dichterlijke, men kan bijna zeggen het profetische dat hier als een lichte maar doorzichtige sluier over elke uitdrukking en elken gedachtengroep ligt uitgespreid, dat alles in een aankondiging ook slechts bij benadering aan te geven, schijnt onmogelijk. Het zij slechts vermeld.

Dit boek had in versmaat geschreven kunnen worden, deze „Inleiding" zou een „Voorzang" kunnen worden genoemd.

De Heer van Treslong heeft velen en veel te denken gegeven en een meesterstuk geleverd op het gebied dat ik voor mij in stilte altijd gewoon ben als de romantische wijsbegeerte te beschouwen, de tweelingzuster der moderne biologie.

Het einde van dit merkwaardige boek is een verklarende woordenlijst.

Er is een tijd geweest en is nog dat men zich zeer weinig om omschrijving van begrippen bekommerde. Zulk een verzuim wreekt zich natuurlijk het meest op een gebied dat zich hoofdzakelijk om begrippen beweegt: geen wonder dat aldaar een Babylonische spraakverwarring is ontstaan. Niet alleen in overdrachtelijken, ook in letterlijken zin. Gemakshalve toch nam men alle bijzondere begrippen nauwelijks en in hun vreemde kleedij van de groote denkers over. Ook onze schrijver heeft dit voorbeeld gevolgd en zoodoende zijn de meeste zijner begrippen in een zeker Koeterwaalsch dat voor Latijn doorgaat gekleed, waardoor de lezing en het begrip van zijn boek niet weinig geschaad is. Zelf heeft hij dit gevoeld en daarom aan het einde een verklaring dier bastaardwoorden gegeven.

Wij danken hem daarvoor maar zijn slechts ten halve voldaan.

Wij hopen veeleer dat hij zich ten heele bekeeren zal en in den vervolge òf Nederlandsch òf Engelsch òf Latijn zal gaan schrijven — immers de wijsbegeerte heeft geen vaderland en dus ook geen eigen taal, — maar altijd in éène taal tegelijk en niet in alle, gedachtig aan hetgeen daarover op den eersten Pinksterdag en later nog door Paulus in zijne brieven aan de Corinthiërs is gezegd. Dan eerst zal zijn gedachtengang ook voor de groote menigte toegankelijk worden en hij zelf niet meer zooals nu telkenmaal onnoodig in zijn woorden verstrikt geraken of struikelen op zijn pad. Tot proef zou ik hem willen aanraden eens een paar woorden als „milieu" en „motivatie" overal in den tekst door hun Hollandsche uitdrukking te vervangen. Het zal iemand die zoo gemakkelijk als deze schrijver met onze taal weet om te gaan en waar het pas geeft nieuwe woorden zelfs geestig weet te verdichten, met eenigen goeden wil niet lastig vallen in dit opzicht een groote verbetering aan te brengen door ongewenschte uitlanders over de grenzen te zetten.

M.

Dr. Harald Höffding, *Lehrbuch der Geschichte der neueren Philosophie.* (Leipzig. Reisland 1907).

Höffding's opvatting van hetgeen een leerboek van de geschiedenis der wijsbegeerte moet inhouden, is anders dan de opvatting van bijv. Falckenberg's bekend boek. Voor H. is de geschiedenis der wijsbegeerte een gedeelte van de geschiedenis der kultuur, voor F. een geschiedenis van het denken. Ziehier zoowel hetgeen H's boek voor- als wat het tegen heeft. Hier wordt niet een geschiedenis der systemen gegeven, waarbij stuk voor stuk de denkers hun behandeling verkrijgen, maar bewegingen worden gekarakteriseerd. Voor een leerboek heeft dit groote aantrekkelijkheid; een minder omvangrijke behandeling is mogelijk zonder dat de schrijver oppervlakkig wordt. Het boek van H. is dan ook veel minder vol en minder schoolmatig en de geheele behandeling is lichter en enkelvoudiger dan die van Falckenberg's boek. Het komt er hoofdzakelijk op aan de grondgedachten eener filosofie aan te wijzen als teekenen van de stroomingen des tijds.

Het werk van H. is in negen boeken verdeeld. Uit de titels van het eerste boek blijkt al aanstonds de behandeling. Hier wordt „die Philosophie der Renaissance" besproken (niet gelijk bij F. van Nic. Cusanus uitgegaan) in drie Hoofdstukken: „die Entdeckung des natürlichen Menschen"; „das neue Weltbild"; „die neue Wissenschaft". In het zesde boek („die Philosophie der Romantik") wordt de Duitsche spekulatie behandeld, overeenkomstig den aard van het boek zeer in 't kort, terwijl ook het wijsgeerig gedachtenleven der laatste tijden (Positivismus; neue Bearbeitungen des Daseinsproblems auf realistischer Grundlage; neue Bearbeitungen der Probleme der Erkenntnis und der Wertung) een al te samengedrongen bespreking ontvangt. Het blijkt dat de methode der geschiedschrijving van de filosofie als geschiedenis der kultuur, slechts ten deele aan de wijsbegeerte recht doet. Maar voor een boek dat kort wil zijn en noch oppervlakkig noch schematisch zal uitvallen, is zij misschien de eenig-mogelijke.

B. de H.

C. S. Adama van Scheltema. *Levende Steden: Amsterdam, een wijsgeerig leerdicht.* Uitgaaf van W. L. & J. Brusse, Rotterdam.

In dit gedicht wordt de uitspraak bevestigd, dat de literaere

beweging, die in '80 ontstond, richting heeft genomen naar het beschouwelijke. Het woord is hier niet slechts beeldend, hoewel het aan beeldend vermogen niets heeft ingeboet. Er is in de beschouwelijke eindstrofen der zangen het geluid eener kalmte waarin de gedachte de zinlijkheid heeft oveewonnen.

Wijsgeerig noemt zich dit leerdicht, niet omdat het de dichterlijke vertolking van een wijsgeerig stelsel geeft, maar om de kontemplatieve wending welke in elk der zangen, waaruit dit gedicht bestaat, genomen wordt. De gedachte welke de tafereelen van „Amsterdam" verbindt is: dat een dichter, die met zichzelf in onrust kwam, in een leven met het geheel voor oogen zijn evenwicht hervindt. B. d. H.

Dr. C. J. Wijnaendts Francken, *David Hume* (Haarlem Tjeenk Willink & Zoon).

Hume volgt, zooals we dat van een rechtgeaard ervaringswijsgeer mogen verwachten, een „miscellaneous way of reasoning".

Deze denkwijze (methode), hoe gemakkelijk ook voor den schrijver, is niet weinig geschikt om hem zelf en anderen het spoor bijster te maken.

Meestal kenmerkt zij den ongeschoolden denker, hetgeen Hume dan ook inderdaad was.

Nu is het zeer moeielijk zich van den gedachtengang van zulk een denker behoorlijk rekenschap te geven; nog moeielijker daarvan „reeckeninghe te doen".

Dr. Wijnaendts Francken heeft dit beproefd en is er voorzoover wij oordeelen kunnen niet onverdienstelijk in geslaagd. Hij had zich voorgenomen 's mans denkbeelden volkomen zakelijk (objectief) den lezer mede te deelen, zijn eigen meening daarover verzwijgende.

En ofschoon hij zich nu niet altijd volkomen streng aan dezen opzet gehouden heeft, is hij er in geslaagd onder enkele los- of niet samenhangende opschriften de hoofddenkbeelden van onzen schrijver samen te vatten. De stijl is los en vlot, zooals wij dat van dezen letterkundige gewoon zijn; ons schijnt Hume's beeld in dit boek met zorg te zijn geschetst.

De slotsom waartoe wij komen na Hume's bespiegelingen te hebben gelezen, is die waartoe elke twijfelaar ons leidt: de

denker is het met zichzelf niet eens, sibi non constat. Gevaarlijk zijn zulke overdenkingen dan ook niet, daar het onsamenhangende daarvan den lezer aanstonds in het oog springt. Het boek zal overigens zijnen weg gemakkelijk vinden, daar het nauw verwant is met den geest van onzen tijd.

Francken kenschetst Hume als den vader van het „positivistisch agnosticisme".

M.

VEREENIGINGEN VOOR WIJSBEGEERTE.

Aan welke behoeften moeten Vereenigingen voor Wijsbegeerte voldoen?

Welke is haar reden van bestaan?

Deze beide vragen willen we trachten te beantwoorden.

Als algemeen erkende waarheden mogen wel vooropgesteld worden dat de mensch denkt en in zich voelt den drang om zijn bestaan te handhaven, een natuurdrift eigen aan al wat leeft. Uit deze twee beginselen volgt van zelf dat elk mensch die mondig of zich bewust wordt, er over *nadenkt* hoe hij zijn *bestaan* op de beste wijze zal hebben in te richten, m. a. w. een modus vivendi voor zich zelven zoekt.

Zulk een levensrichting nu is de levenswijsheid die allen zich als denkende menschen hebben eigen te maken, wil men niet met elken wind van leering stroomeloos rondzwalken op de levenszee als schepen zonder roer of zeilen op het kompas van den eersten welken men ontmoet, die zoo dikwerf achteraf blijkt juist niet altijd de beste te zijn.

Zulk een levenswijsheid of Ethica, door Coornhert: Wellevensconste geheeten, is een behoefte voor elkeen. Meer dan eenige andere kunst of wetenschap komt het voor ons op die conste aan en steeds blijft nog als waar erkend, dat qui proficit in artibus sed deficit in moribus plus deficit quam proficit.

Nu was de levensbeschouwing der volkeren van Europa tot op het einde der 18de eeuw vrij wel eenvormig en algemeen (catholiek). Zij hing te zamen, ten nauwste zamen met het

Christelijk geloof dat onze geheele maatschappij had doordrongen, evenals de samenleving van het Oosten door het Mohammedanisme, die van Azië door het Boeddhisme beheerscht werd.

Na 1800 is daarin evenwel groote verandering gekomen. Toen zijn velen van de leer der vaderen afgeweken, omdat de daarmee onafscheidelijk samenhangende levensbeschouwing hun niet meer voldeed; anderen trachten zoo goed en zoo kwaad als het ging de oude leer met de nieuwere denkbeelden te verzoenen; een derde groep eindelijk predikte volstrekte onzijdigheid en meende het wel zonder beginselen te kunnen stellen, door hen meestal smalend dogmata genoemd.

De laatst gemelde groep kreeg aanvankelijk de leiding in handen. Deze richting, in Holland de „vrijzinnige” genoemd, kende aan iedere meening „als zoodanig” gelijke waarde toe, liet ieder denken zooals hij verkoos, en voerde langs dezen weg tot een grenzenlooze laatdunkendheid, zelfgenoegzaamheid en bandeloosheid op het gebied der gedachte zoowel als in de republiek der letteren.

De gevolgen daarvan bleven niet uit, — de reeks der gebeurtenissen schaart zich altijd onherroepelijk en noodwendig naast de reeks der ideeën, zooals Spinoza leert — en deze gevolgen schenen velen in den lande zoo onheilspellend voor het huiselijk en maatschappelijk, voor het gemoeds-, gezins- en staatsleven, dat de volksmeening het laten-varen, varen liet en omzag naar een nieuwen maar bepaalden koers.

Een gedeelte der vrijzinnigen keerde twijfelsmoede tot de leer der vaderen terug; een ander gedeelte echter, vast besloten de oude wereldbeschouwing prijs te geven ziet thans verlangend naar nieuwe beginselen uit, om de oude te vervangen. Doch, eenmaal ingezien hebbende, hoe onberaden, vruchteloos en noodlottig het is, in deze zaak van gewicht bij Jan en Alleman ter schole te gaan, (psychologie b.v. te studeeren in Fransche romans en levenswijsheid bij Jan Steen en dergelijke) slaat men thans den weg in dien men gewoon is op elk ander gebied te volgen, en wenscht men kennis te maken met de denkbeelden van hen die op dit gebied hebben uitgemunt of nog uitmunten, waarmede hier natuurlijk de wijsgeeren worden bedoeld.

De zoogenaamde onzijdigheid is zelfbedrog gebleken. Een verstandig mensch, hij moge handelen op gezag van een ander in wien hij vertrouwen stelt, dan wel krachtens zelf gevormde overtuiging — gaat naar beginselen te werk, leeft niet op goed geluk of op hoop van zegen.

De la doctrine il en faut, heeft Ds. Chavannes eens gezegd en dat woord is waar gebleken. Maar daarbij herinnere men zich tevens, dat pour savoir quelque chose il faut l'avoir appris; en daarvoor is het dat de Vereenigingen voor Wijsbegeerte de gelegenheid willen openstellen.

Zij willen leerstoelen voor Hooger Volksonderwijs zijn. En als wij nu soms jaren studeeren voor ons maatschappelijk beroep, ja wellicht jaren levens wijden aan een of andere liefhebberij of spel, zouden er dan niet enkele uren kunnen overschieten voor de studie der Wijsbegeerte die ons de Wellevensconste leeren kan?

Uit het voorgaande volgt onmiddellijk dat een Vereeniging voor Wijsbegeerte voor zeer verschillende geesten van belang kan zijn en nuttig werken kan.

De rechtgeloovige heeft in den strikten zin van het woord aan haar geen behoefte. Toch treft men ook onder hen wien op bovennatuurlijke wijze de waarheid is geopenbaard, nog altijd velen aan, die er naar streven om datgeen wat zij gelooven wijsgeerig te kunnen rechtvaardigen, evenals dit de Gnostiek deed in den ouden tijd, de Scholastieken in de Middeneeuwen, de moderne theologie in de tweede helft der vorige eeuw en in onzen tijd zelfs verscheidene orthodoxen. Ook voor hen heeft zulk een Vereeniging dus zekere beteekenis en waarde.

Maar bovenal moet hij voldoen aan het verlangen van hen, wien het alleen om redelijke overtuiging te doen is, van dezulken die Dr. Kuiper „heidengenooten" of paganisten zou noemen.

Van welke ontwikkeling hun kennis op ander gebied ook zij, hoe breed ook of bekrompen, zonder onderscheid moeten zij zich vrienden der wijsbegeerte betoonen; immers, geen kennis is zoo uitgebreid dat zij bevrediging kan schenken bij gemis aan levenswijsheid, geen ontwikkeling zoo gering,

dat zij het stellen kan zonder de wetenschap des levens.

Met het oog op deze groote verscheidenheid van geesten zal dus aan de Vereenigingen voor Wijsbegeerte de hooge eisch moeten worden gesteld, te spreken in algemeen verstaanbare bewoordingen en met zorgvuldige vermijding van alle kunstwoorden; en zal zij, kan het zijn, de gouden appelen der wijsheid hebben aan te bieden in de zilveren schalen der welsprekendheid; juist omdat zij krachtens haar algemeen menschelijk beginsel en doel, evenals Johannes de Deo niemand mag uitsluiten noch uitsluit, dan die zich zelven uitsluit.... omdat hij alles weet, omdat hij 't alleen weet.

Ligt dit nu in den aard der Vereeniging dan laat zich verder gemakkelijk begrijpen waarover zij ons hoofdzakelijk hebben in te lichten. Zij moet trachten ons den *aard* der dingen om ons heen en den *aard* onzer kennis daarvan duidelijk te maken, om vervolgens door te dringen tot de kennis van ons eigen bewustzijn, terwijl aan het antwoord op deze leerstellige (theoretische) vraagstukken dan ten slotte de beginselen moeten worden ontleend die ons zullen leiden tot de waardeeringsleer of toegepaste wijsbegeerte, welke ons de *waarde* der dingen en der begrippen doet kennen en zich splitst in Levensleer en Gevoelsleer, (Ethiek en Aesthetiek), waaronder 's menschen geheele maatschappelijk en gemoedsleven te begrijpen valt.

Aan een dergelijke Wereldbeschouwing en Levensrichting is thans in Nederland behoefte.

Ons land is nimmer een wijsgeerig land geweest. Integendeel. Al is op onzen bodem toevallig de nieuwere wijsbegeerte ontkiemd, dit is alleen te danken geweest aan een bijkomstige omstandigheid, de gewetensvrijheid namelijk die onder Frederik Hendrik en Joan de Witt hier te lande geheerscht heeft en destijds nergens ter wereld dan alleen hier was te vinden; geenszins aan het vriendschappelijk onthaal dat haar door ons volk werd bereid. Zoolang de kerk oppermachtig of beter gezegd: het geloof overheerschend was, had men de wijsbegeerte niet van noode; versmaadde, wantrouwde en veroordeelde men haar veeleer (zie Col. 2 vs. 8).

Maar Nederland is tevens altijd een ernstig land geweest. Dat bewijzen de heldendaden van den 80 jarigen krijg, dat bewijzen de

getuigenissen der geloovigen in onze martelaarsboeken opgeteekend. En daarom, nu de kerk blijkbaar niet aller leidsvrouw meer kan zijn, daarom wendt zich de volksgeest thans met aandrang tot de philosophie.

Of wij het willen erkennen of niet, wij staan voor de antithese. Aanvaarden wij haar!

W. MEIJER.

Vereeniging voor Wijsbegeerte te 's-Gravenhage.

In den afgeloopen winter zijn de volgende spreekbeurten gehouden:

14 Maart, Dr. C. J. WIJNAENDTS FRANCKEN: David Hume.

21 Maart, Dr. J. D. BIERENS DE HAAN: De eenheid des Geestes in het moreel, aesthetisch en religieus bewustzijn.

4 April, Dr. W. G. C. Bijvanck: De vernieuwing van het Geestesleven naar aanleiding eener passage van GOETHE's Faust.

ONTVANGEN BOEKEN.

Dr. C. J. Wijnaendts Francken: David Hume (Haarlem H. D. Tjeenk Willink en Zoon).

Dr. C. J. Wijnaendts Francken: Sociale Vertoogen (Ibid).

H. van Treslong: Civitas. Een inleiding tot Philosophie der gemeenschap II Dln. (Rotterdam).

Dr. Harald Höffding: Lehrbuch der Geschichte d. neueren Philosophie (Leipzig Reisland).

Dr. Louis A. Baehler: Het Christendom (Uitgeversvereeniging Vrede, 's Gravenhage).

C. S. Adama van Scheltema: Levende Steden 3 Dln. Amsterdam, een wijsgeerig leerdicht. Londen, een dramatisch gedicht. Dusseldorp of de ontmoetingen van Petrus Cordatus, een satirisch dramatisch gedicht, (Rotterdam, Brusse).

Max Stirner: de Eenige en z'n Eigendom, vertaald in het Nederlandsch (Antwerpen, Keersouwken).

A. J. de Sopper: David Hume's Kenleer en Ethiek. Eerste, inleidend deel. Van Bacon tot Hume. Academisch Proefschrift (Leiden, A. W. Sijthoff's Uitg. Mij.)

Dr. W. Koster: Kant's Noumenale Wereld en de zinnelijke waarnemingen (Haarlem, Tjeenk Willink en Zoon).

PSYCHOLOGIE EN LOGICA.

DOOR

Dr. Ph. KOHNSTAMM.

---

§ 1. Men moge het betreuren of zich er in verblijden, men moge het bejammeren als een kenmerk van stumperig epigonendom, of het verheerlijken als het beste bewijs van wetenschappelijke nauwgezetheid, het feit zelve laat zich niet ontkennen, dat in de wijsgeerige belangstelling van onzen tijd de vraag naar de *methode* der wijsbegeerte en van haar onderdeelen op den voorgrond staat. En wij kunnen er bij voegen: in afzienbaren tijd zal blijven staan. Men behoeft niet tot de onvoorwaardelijke bewonderaars te behooren, om dit laatste zelfs te wenschen. Wie, zooals de schrijver dezer regels, in de wijsbegeerte een wetenschap ziet, en een wetenschap, wier resultaten niet minder zeker en algemeen geldig behooren te zijn dan die van welke „positieve" wetenschap ook, die kan niet wenschen, dat een vraagstuk, eenmaal aan de orde gesteld, weder uit de discussie verdwijne, zonder dat althans in hoofdtrekken daaromtrent eenstemmigheid zij verkregen. En van die eenstemmigheid zijn wij, ondanks alle scherpzinnigheid, die er aan besteed is, op dit punt nog ver verwijderd. Die omstandigheid moge het rechtvaardigen, — ook voor hem, die niet met mij van oordeel is, dat, althans in de

philosophie, de opvatting omtrent de methode, veelal de uitkomsten beheerscht, — dat evenals een vorig opstel,[1]) ook de volgende bladzijden zich bezighouden met een vraagpunt van methodiek: het verschil tusschen logica en psychologie. Er is wellicht geen ander vraagstuk te noemen, waaromtrent de meeningen zoo diametraal tegenover elkaar staan. Hooren wij de meening der zoogenaamde „psychologisten", dan kan er niet de minste twijfel bestaan of de logica is een deel der psychologie, dat dus ook op de wijze der psychologie, d. w. z. als een natuurwetenschap moet behandeld worden. Zoo lezen wij bij Mill: „De logica is niet een wetenschap, onderscheiden van en op een lijn staande met psychologie. Voor zoover zij een wetenschap is, is zij een deel of tak der psychologie, daarvan verschillende eensdeels, zooals een deel verschilt van het geheel, anderdeels ook, zooals een kunst (of kunde) van een wetenschap. De theoretische grondslagen der logica zijn geheel ontleend aan de psychologie, en zij behelzen zoo veel van die wetenschap als noodig is om de regels der kunst te rechtvaardigen." [2])

In overeenstemming daarmede lezen wij bij Lipps: „De logica is een psychologische wetenschap, zoo zeker als kennis verwerven alleen in een psyche mogelijk is, en het denken, dat zich daarin voltooit een psychisch gebeuren is. [3])

---

1) Dit Tijdschrift p. 24.

2) Logic is not a science, distinct from and coordinate with, Psychology. So far as it is a science at all, it is a part, or branch of Psychology, differing form it, on the one hand as a part differs from the whole, and on the other, as an Art differs from a Science. Its theoretic grounds are wholly borrowed from Psychology, and include as much ot that science, as is required to justify the rules of the art. (An examination of Sir W. Hamilton's Philosophy p. 388.)

3) Die Logik ist eine psychologische Disziplin, so gewiss das Erkennen nur in der Psyche vorkommt, und das Denken, das in ihm sich vollendet, ein psychisches Geschehen ist. (Grundzüge der Logik p. 1.)

Aan den anderen kant lezen wij bij Windelband: „Het is een levensvraag voor de logica als philosophische wetenschap, haar scherp af te scheiden van dit psychologisme. Maar al wordt ook door velen levendig gevoeld en uitgesproken hoe noodzakelijk zulk een principieele scheiding van logica en psychologie is, toch mogen wij allerminst beweren, dat tot nu toe die scheiding op een volkomen afdoende wijze zou zijn voltrokken.” [1])

En, nog wel op grond van experimenteel-psychologische onderzoekingen, komt Marbe tot de conclusie: „De logica, die tegenwoordig op veel punten niets anders is dan een psychologie van het oordeel, zonder methode beoefend, zal in de toekomst zoo onpsychologisch mogelijk moeten behandeld worden.” [2])

§ 2. Het ligt niet in mijn bedoeling in de volgende bladzijden een volledig overzicht over den stand der quaestie te geven. In aanmerking genomen de uitgebreide literatuur zou zulk een overzicht vermoeiend, en, naar het mij voorkomt, weinig vruchtbaar zijn. De lezers van dit Tijdschrift zullen, naar ik hoop, beter gediend zijn door een samenvattende uiteenzetting van de bezwaren tegen het psychologisme, die mijn onderzoek mij heeft leeren kennen, dan met een opsomming van al de invloeden, die gedurende dat onderzoek op mij gewerkt hebben. Slechts voor den naam van Husserl's „Logische Untersuchungen” en van Meinong's

---

1) Die feste Abgrenzung gegen diesen Psychologismus ist eine Lebensfrage für die Logik als philosophische Disziplin. Aber so lebhaft von vielen Seiten dies Bedürfnis nach einer principiellen Scheidung von Logik und Psychologie empfunden und ausgesprochen wird, so wenig dürfen wir heute behaupten, dass es in einer vollkommen genügenden Form erfüllt worden wäre. (Festschrift f. Kuno Fischer p. 170.)

2) Die Logik, die gegenwärtig in vielen Stücken nichts anderes als eine unmethodische Psychologie des Urteils ist, wird sich daher künftig so unpsychologisch als möglich zu gestalten haben. (Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil p. 98.)

werken over „Gegenstandstheorie" wil ik een uitzondering maken, om het vele, dat ik daaruit geleerd heb.

Het valt mij te gemakkelijker mij aan het aldus afgebakende plan te houden, omdat ik bij de ontvouwing van de redenen, die mij noodzaken de psychologistische opvatting der logica te verwerpen, mij kan houden aan een uiteenzetting van die theorie, die door voor- en tegenstanders om strijd geroemd wordt om haar helderheid, scherpzinnigheid en consequentie, een uiteenzetting bovendien, die ik bij de meeste lezers van dit Tijdschrift als bekend mag onderstellen, omdat zij neergelegd is in een van de weinige door een Nederlander geschreven werken over wijsbegeerte, die zich ver buiten onze grenzen een groote bekendheid hebben verworven. Ik bedoel natuurlijk Heymans': Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens.

Het zijn voornamelijk drie punten, die mij belangrijk schijnen voor de karakterizeering van Heymans' opvatting van de kennisleer:[1]) 1° zijn meening over het object der logica, 2° zijn opvatting over haar natuurwetenschappelijke methode, speciaal den aard der wetten, die zij geeft, en 3° zijn ontkenning van het waardemetende en waardebeoordeelende karakter der logica. Ik zal bij elk dier punten dienen stil te staan.

§ 3. Wat het object der logica is, vinden wij met alle scherpte bij Heymans uiteengezet: „De wetenschap beschouwen wij uitsluitend als een complex van psychische verschijnselen van een bepaalde soort, die wij eerst in ons

1) Ik gebruik in het volgende de woorden logica en kennisleer (Erkenntnistheorie) zonder vaste afgrenzing van elkaar, daarin het spraakgebruik volgende. Het moge voor sommige doeleinden wenschelijk zijn, tusschen beide een scheiding te maken, en vol te houden, zeker is het, dat zulk een scheiding nog nooit met afdoende scherpte is getrokken, laat staan als zoodanig algemeen zou worden erkend.

zelf waarnemen, en naar analogie daarvan ook bij anderen veronderstellen. Weliswaar kunnen wij in zekeren zin ook de leerboeken der wetenschap, zoowel als de geschriften der ontdekkers en onderzoekers als verzamelingen van materiaal beschouwen, in dien zin n.l. dat zij in ons de voorstellingen en voorstellingsverbindingen te voorschijn roepen, welke het eigenlijke voorwerp van ons onderzoek vormen. Maar in elk geval zijn zeker niet de geschreven of gesproken woorden en zinnen, maar alleen de denkverschijnselen, welke associatief daarmede verbonden zijn, de objecten voor de kennistheorie." [1])

En verder: „Als wij beproeven ons over den aard van ons materiaal van onderzoek wat nader te orienteeren, dan vinden wij gemakkelijk, dat dit uitsluitend uit oordeelen bestaat. Een oordeel toch noemen wij een denkverschijnsel, waarin de eene of andere voorstellingsverbinding als waar gesteld wordt. In zulke oordeelen nu beweegt zich het geheele wetenschappelijke denken, van de eenvoudigste constateering van een waarneming af tot de meest abstracte formule, of een de wereld omspannende theorie. Deze oordeelen vormen dus het eigenlijke voorwerp van ons onderzoek; het ontstaan der oordeelen in het bewustzijn te verklaren is de taak der kennistheorie." [2])

---

1) Jene Wissenschaft aber betrachten wir ausschliesslich als einen Complex psychischer Erscheinungen bestimmter Art, welche wir zunächst in uns selbst wahrnehmen, und nach Analogie auch bei Anderen vermuthen. Allerdings können wir in einen bestimmten Sinne auch die Lehrbücher der Wissenschaft sowie die Schriften der Entdecker und Forscher als Materialsammlungen bezeichnen: in dem Sinne nämlich, dass dieselben in uns die Vorstellungen und Vorstellungsverbindungen hervorrufen, welche den eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung bilden. Jedenfalls sind aber nicht die geschriebenen oder gesprochenen Worte und Sätze, sondern nur die Denkerscheinungen welche associativ mit denselben verbunden sind, die Objecte der Erkenntnisstheorie. (p. 27).

2) Wenn wir versuchen, uns über die Natur unseres Forschungsmaterials vorläufig etwas näher zu orientieren, so finden wir leicht dass dasselbe ausschliesslich aus Urtheilen besteht. Urtheil aber nennen wir eine Denker-

Ik voeg hier nog een derde, m. i. zeer karakteristieke plaats aan toe. Bij de bestrijding van een te duchten tegenwerping over het verschil van samengestelde en enkelvoudige oordeelen, die voor ons doel verder niet van belang is, lezen wij: „Maar wie zoo zou spreken, zou vergeten, dat wij de oordeelen niet als een objectief buiten ons bestaand iets, maar als individueele psychische verschijnselen zouden beschouwen. Wij hebben het in de theorie der kennis uitsluitend met zulke individueel psychische feiten te doen. Uit deze individueel psychische feiten hopen wij — en wij mogen dit naar het voorafgaande hopen — algemeen menschelijke wetten en oorzaken van de vorming der oordeelen te leeren kennen." [1])

Er behoeft, dunkt mij, ook voor hem, die Heymans' boek niet kent, nauwelijks iets toegevoegd te worden ter verduidelijking. Het object van de logica zijn zekere bewustzijnsverschijnselen, juist zooals toorn, honger of leedvermaak bewustzijnsverschijnselen zijn. Van de laatste onderscheiden zich die bewustzijnsverschijnselen, die het object der logica uitmaken, alleen daardoor, dat ze gepaard gaan met zeker „overtuigingsgevoel", gevoel van „overtuigd te zijn van de waarheid van een voorstelling of voorstellings-verbinding".

---

scheinung in welcher irgend eine Vorstellung oder Vorstellungsverbindung als wahr gesetzt wird. In solchen Urteilen bewegt sich nun das ganze wissenschaftliche Denken, vom einfachsten Wahrnehmungssatz an bis zur abstractesten Formel und bis zur weltumfassenden Theorie. Diese Urtheile bilden demnach den eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung; die Entstehung der Urtheile im Bewusstsein zu erklären, ist die Aufgabe der Erkenntnisstheorie. (p. 28.)

1) Wer aber so spräche, würde vergessen dass wir die Urtheile nicht als ein objectiv ausser uns Exstirendes, sondern als individuell-psychische Erscheinungen zu betrachten uns vorgenommen haben..... Wir haben es nun in der Erkenntnisstheorie ausschliesslich mit solchen individuell-psychischen Thatsachen zu thun; aus diesen individuell-psychischen Thatsachen hoffen wir, und dürfen wir nach dem Vorhergehenden hoffen, allgemeinmenschliche Gesetze und Ursachen der Urtheilsbildung kennen zu lernen. (p. 32.)

Waarin dit overtuigingsgevoel nader bestaat, wordt niet onderzocht, en ik voeg er aan toe, het behoeft ook m. i. niet nader onderzocht te worden. Voor de algemeene psychologie moge het een vraag zijn, uit te maken of dit gevoel zich terug laat brengen tot andere, meer elementaire, bewustzijnsprocessen, de logica, nu genomen in den zin der psychologisten, als deel der psychologie, heeft volkomen het recht zich te bepalen tot een groep van verschijnselen, die zij weliswaar niet met abstracte begrippen kan omgrenzen, maar die zij toch weet, dat in concreto volkomen genoegzaam bepaald is voor elk, tot wien zij zich wendt. Of m. a. w.: het gevoel van „overtuigd zijn", waarom het hier gaat, laat zich misschien zoo weinig nader omschrijven als het gevoel van „rood zien", maar de psychologist heeft volkomen het recht dat gevoel bekend te onderstellen bij elk, tot wien hij zich richt. En zoo min als de zooloog gehouden is bij den aanvang van zijn uiteenzettingen van het begrip „dier" een alleszins afdoende definitie te geven, omdat algemeen bekend is, wat hij in hoofdzaak onder dit woord verstaat, even zeer mag de psychologist zich beroepen op de bekendheid met wat te verstaan is onder „gevoel van overtuigd zijn".

Het derde citaat, dat ik gaf, legt op dit alles een zeer bepaalden klemtoon. Wij hebben ons in de theorie der kennis uitsluitend met individueele psychische feiten bezig te houden, niet met iets, dat buiten ons bestaat. Nemen wij een voorbeeld. In 1824 kwam Carnot, nadenkende over het vermogen van een machine tot praestatie van arbeid, tot de overtuiging, dat dit vermogen in de eerste plaats afhankelijk moet zijn van de temperaturen, waartusschen die machine werkt; in 1842 kwam J. R. Mayer nadenkende over andere verschijnselen, die met ontwikkeling van warmte samenhangen, tot de overtuiging, dat warmte en arbeidsvermogen equivalent zijn.

Datgene nu „wat er omging" in Carnot of in Mayer toen zij tot de ontdekking kwamen van wat wij thans gewoon zijn te noemen de tweede en de eerste hoofdwet der thermodynamica, is het object der logica. Om misverstand te voorkomen haast ik mij er bij te voegen: niet in volle individualiteit. Zoo goed als iemand weet Heymans, dat individuum est ineffabile [1]), en het ligt dus ver van hem te willen zeggen, dat deze individueele objecten in al hun bijzonderheid voorwerp der logica zouden zijn. Alleen datgene wat er algemeen aan is, datgene, waarin zij met hun klassegenooten overeenkomen, is onderwerp eener algemeene natuurwetenschap; evenzeer als niet het branden van deze bepaalde gloeïlamp voorwerp is van de lichts- en electriciteitsleer, maar alleen datgene, waarin dat verschijnsel met andere soortgelijke overeenstemt.

§ 4. Met het voorgaande is eigenlijk reeds beslist over het tweede punt, de methode van onderzoek en de aard der aldus gevonden uitkomsten. Wie individueel psychische verschijnselen in hun overeenkomst met hun klassegenooten tot onderwerp van studie kiest, kan zich niet onttrekken aan de beantwoording der vraag: Hoe ontstaan die verschijnselen, zijn zij veroorzaakt, en van welken aard zijn die oorzaken? Ik koos opzettelijk het voorbeeld van Mayer omdat wij misschien nergens in de geschiedenis der wetenschap het ontstaan van een belangrijke ontdekking zoo nauwkeurig kunnen nagaan als hier. Als Hollandsch scheepsarts naar Batavia gegaan, deed Mayer daar volgens de therapie dier dagen een groot aantal aderlatingen [2]); het trof hem daarbij hoeveel helderder het aderlijk bloed was dan hij in

1) Versl. Kon. Akad. v. Wet. Afd. Letterk. (4) VIII. p. 188.
2) Vgl. Riehl, Die Philosophie der Gegenwart. p. 132.

Europa pleegde waar te nemen. Over dit verschijnsel ging hij nadenken; de geringere blauwkleuring was het gevolg van de geringere stofwisseling in de tropen, en deze ging hij nu in verband brengen met de geringere warmteontwikkeling in de tropen. Gaat men aan de hand van Mayer's eigen mededeelingen de geschiedenis van zijn ontdekking na, dan kan men nauwelijks betwijfelen, dat er oorzakelijk verband bestaat tusschen Mayer's waarneming van het roode aderlijke bloed en zijn ontdekking van het beginsel van het behoud van arbeidsvermogen.

Misschien zullen indeterministen tegen deze meening opkomen. Maar — al ben ik zelf allerminst geneigd het conventioneele determinisme als het laatste woord der wijsheid te beschouwen — de bewering, dat overtuigingen niet veroorzaakt zouden *kunnen* zijn, laat zich m. i. niet volhouden. Ik kom straks op deze vraag kortelijk terug, een uitvoerige bespreking zou natuurlijk verre de ruimte overschrijden, die ik er in dit artikel aan kan geven. Evenmin is het mogelijk of noodig, in te gaan op de metaphysische vraag, van welken aard die oorzaken van overtuigingen, (als bewustzijnsverschijnselen beschouwd), zouden moeten zijn; of zij bijv. zelve noodzakelijk bewustzijnsverschijnselen zouden moeten zijn, en dergelijke. Ik constateer eenvoudig het feit, dat in velerlei gevallen iedereen, ook degene, die zich nooit opzettelijk met wijsgeerige vraagstukken heeft beziggehouden, een bepaalde overtuiging beschouwt als ontstaan te zijn ten gevolge van, veroorzaakt te zijn door zekere andere gebeurtenissen.

Welnu, als dit zoo is, dan heeft de wetenschap, die zich met die overtuigingen bezig houdt, misschien tot eenige taak, maar zeker mede tot taak, dit causale verband nader te onderzoeken, en vast te stellen wat de wetten zijn die het ontstaan van overtuigingen beheerschen. Die wetten zijn

algemeene natuurwetten, of zij daarom op een lijn gesteld mogen worden met die der physica of chemie acht ik niet uitgemaakt. Maar dit is een vraag, waarop ik weder niet behoef in te gaan.

Juist nu zooals ik het schetste redeneert Heymans, en hij komt tot dezelfde resultaten, behalve op het punt van de gelijkstelling met de wetten der natuur- of scheikunde, die voor hem van zelf sprekend is. Dit blijkt reeds uit het slot van een der citaten, die ik gaf: „Het ontstaan van de oordeelen in 't bewustzijn te verklaren is de taak der kennistheorie" [1]). Een nadere bevestiging ervan vinden wij op de plaatsen, waar Heymans zegt: „Om ons over de methoden, welke tot oplossing van deze vraag kunnen leiden, voorloopig te orienteeren kan misschien een korte herinnering van nut zijn aan de methoden der scheikunde, welke in 't algemeen gesproken een dergelijke taak heeft" [2]), en waar hij van de kennistheorie zegt, dat: „men haar een scheikunde der oordeelen zou kunnen noemen" [3]); maar inzonderheid ook daar, waar Heymans den aard der gewonnen resultaten beschrijft. „Ons voorgaand onderzoek had uitsluitend betrekking op gegeven feiten van het denken. Wij hebben getracht deze feiten samen te vatten in empirische regelmatigheden, dan in algemeenere, op 't laatste in algemeenste wetten. Die wetten, die van de contradictie en het uitgesloten derde hebben wij als de grondwetten leeren kennen, juist in denzelfden zin, waarin bijv. de wet van de traagheid en van het parallelogram van krachten de

1) Zie p. 389.

2) Um sich über die Methoden, welche zur Lösung dieser Aufgabe führen können, vorläufig zu orientieren, kann vielleicht eine kurze Erinnerung an die Forschungsmethoden der Chemie, welche im Grossen und Ganzen ähnliche Aufgaben zu lösen hat, Etwas leisten (p. 28).

3) Die Erkenntnisstheorie, welche man eine Chemie der Urtheile nennen könnte (p. 30).

grondwetten der mechanica zijn. De feitelijk gegeven organisatie van het menschelijk denken vindt daarin haar meest algemeene en compleete uitdrukking: wij kunnen het menschelijk denken definieeren als een denken naar de wetten der contradictie en het uitgesloten derde, zooals wij de mechanische beweging definieeren kunnen als een beweging naar de wetten der traagheid en het parallelogram van krachten." [1])

§ 5. Over het derde punt, het a-teleologisch karakter van een zoodanige logica behoef ik thans nauwelijks meer uit te wijden. Zoo min als de physicus, wanneer hij het beginsel van het behoud van arbeidsvermogen formuleert, er aan denkt aan de warmte een andere, hetzij hoogere of lagere waarde toe te kennen dan aan de electrische energie of het arbeidsvermogen van plaats, zoo min houdt degene, die de oorzaken van het optreden van overtuigingen opzoekt, zich bezig met een teleologisch onderzoek. Het is zeker onnoodig daarbij langer stil te staan; geen der eigenaardigheden der natuurwetenschap heeft sinds een halve eeuw zoozeer de belangstelling getrokken, geen is zoo zeer gemeengoed geworden van alle wijsgeerige, half en kwart wijsgeerige denkers, als juist deze.

Alleen zij het mij vergund door een citaat aan te toonen, dat Heymans dit a-teleogisch karakter ook uitdrukkelijk voor zijn logica opeischt. Het bedoelde citaat dat ook het reeds

---

1) Die bisherige Untersuchung bezog sich ausschliesslich auf gegebene Thatsachen des Denkens, welche sie in empirische, dann in allgemeinere, zuletzt in allgemeinste Gesetze zusammenzufassen versuchte. Die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten haben wir als die Grundgesetze des Denkens kennen gelernt, in genau demselben Sinne, in welchem etwa die Gesetze der Trägheit und des Kräfteparallelogramms die Grundgesetze der Mechanik sind. Die thatsächlich gegebene Organisation des menschlichen Denkens findet in denselben ihren allgemeinsten und erschöpfenden Ausdruck: wir können eben das menschliche Denken definiren als ein Denken nach den Gesetzen des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten; sowie wir die mechanische Bewegung definiren können als eine Bewegung nach den Gesetzen der Trägheit und des Kräfteparallelogramms (p. 69).

over object en methode der logica gezegde in het scherpste licht stelt, is van te meer gewicht om de plaats waar het staat: het maakt nl. den aanhef uit van Heymans' boek en het programma, dat hij in de eerste paragraaf ervan ontwikkelt. De aanhef luidt als volgt: „Het wetenschappelijke denken verschijnt ons gewoonlijk uitsluitend als een object van teleologische beschouwing. Wij beoordeelen het als een mIddel tot bereiking van een bepaald doel, hetzij dat dit doel ın theoretisch inzicht gezocht worde of in practische beheersching van de werkelijkheid. Bij elk stuk wetenschappelijk werk stellen wij de vraag: waar of onwaar? juist of onjuist? en al naar het antwoord dat wij vinden, beslissen wij erover of de aangeboden uitkomsten aangenomen of verworpen moeten worden. Maar er is, naast deze teleologische, ook een zuiver theoretische beschouwing van het wetenschappelijk denken mogelijk. Wetenschappelijke overtuigingen zijn bewustzijnsverschijnselen, juist zooals toorn, begeerte, smart, een wilsbesluit bewustzijnsverschijnselen zijn. Dat wetmatig werkende oorzaken het optreden van deze verschijnselen veroorzaken, is van te voren op zijn minst genomen zeer waarschijnlijk." [1]) En het slot van de

---

1) Das wissenschaftliche Denken erscheint uns gewöhnlich ausschliesslich als ein Object teleologischer Betrachtung. Wir beurtheilen dasselbe als ein Mittel zur Erreichung eines bestimmten Zweckes, — sei es dass dieser Zweck in der theoretischen Erkenntniss, oder in der praktischen Beherrschung und Nutzbarmachung der gegebenen Wirklichkeit gesucht werde. Bei jedem Stück wissenschaftlicher Arbeit erheben wir die Frage, ob wahr oder unwahr? richtig oder unrichtig? — und je nach der Antwort welche wir finden, entscheiden wir darüber, ob die dargebotenen Ergebnisse angenommen oder verworfen werden müssen.

Es ist aber, neben dieser teleologischen, auch eine rein theoretische, auf die Erforschung von Ursachen und Gesetzen gerichtete Betrachtung des wissenschaftlichen Denkens möglich. Wissenschaftliche Ueberzeugungen sind Bewusstseinserscheinungen, genau so wie Zorn, Begierde, Schmerz, ein Willensentschluss Bewusstseinserscheinungen sind. Dass gezetzmässig wirkende Ursachen das Auftreten dieser Erscheinungen bedingen, ist von vornherein mindestens sehr wahrscheinlich (p. 1).

paragraaf, waarin het programma van het boek zoo kort mogelijk wordt geformuleerd, luidt: „De exacte vaststelling en verklaring van de causale betrekkingen, die het optreden van overtuigingen in 't bewustzijn beheerschen — een onderzoek, dat alleen door empirische ontleding van het gegeven denken kan geschieden — is de taak der kennistheorie." [1])

§ 6. Ik heb dezen geheelen opzet gegeven, zonder een woord van kritiek er tusschen te lasschen, omdat ik er prijs op stel den lezer te doordringen van het volmaakt logische van den gedachtengang, van de afwezigheid van alle willekeur bij de ontwikkeling. De geheele theorie is opgetrokken uit één stuk, en alle lof komt toe aan de helderheid, waarmede zij is ontwikkeld. Het meest treft mij die consequentie in § 12, waar aangegeven wordt, welke practische wetenschap zich op deze theoretische logica laat opbouwen. Wij lezen daar: „Naast de theoretische kennisleer staat een practische wetenschap, die handelt over de middelen, waardoor men overtuigingen tot stand kan brengen, een methodologie. Het feit, dat het bezit van vaste en heldere overtuigingen ons begeerlijk schijnt, het feit van den „drang naar kennis", voert noodzakelijk tot de vraag welke middelen men moet aanwenden om het doel te bereiken of te naderen, dus tot den eisch van een kunstleer van het denken." En verder: „Het doel van het denken is de vastheid van zijn resultaten; men moet dus het bewustzijn zulke voorstellingen geven, welke die zekerheid doen ontstaan; maar van welken aard die voorstellingen moeten zijn om vastheid van overtuiging te geven, dat kan slechts de theorie leeren." [2])

1) Die exacte, durch empirische Untersuchung des gegebenen Denkens zu ermittelnde Feststellung und Erklärung der causalen Beziehungen, welche das Auftreten von Ueberzeugungen im Bewusstsein bedingen, ist die Aufgabe der Erkenntnisstheorie (p. 3).

2) Der theoretischen Erkenntnisslehre stellt sich eine praktische Wissenschaft von den Mitteln durch welche Ueberzeugungen zu Stande gebracht werden

Inderdaad, dit is volkomen consequent. Op grond van een wetenschap, die opzettelijk de vraag: waar of onwaar? ter zijde stelt voor deze andere: hoe komt overtuiging als individueel bewustzijnsverschijnsel tot stand? laat zich geen andere practische, technische, wetenschap opbouwen, dan eene, die de vraag beantwoordt: Hoe moet ik doen om vaste overtuigingen te wekken? Het beantwoorden van de vraag: Hoe moet ik doen om tot waarheid te komen? ligt geheel buiten haar gezichtskring. Tenzij men zich vleie met de hoop, dat het alleen *ware* oordeelen zijn, die in staat zijn dat gevoel van zekerheid, van subjectief overtuigd zijn, te geven. Maar het droevig verhaal van Troje's ondergang heeft ons reeds op de schoolbanken het tegendeel geleerd, en het: mundus vult decipi, bewijst, dat het niet alleen Trojanen zijn, bij wie de waarschuwingen van een Kassandra onmachtig zijn overtuigingen te wekken. En aan den anderen kant zien wij maar al te dikwijls, hetzij „zekere Juni-gebeurtenissen in 't zicht zijn", hetzij het geldt Holloway-pillen of Mindrinetti-aandeelen aan de markt te brengen, tastbare onwaarheden muurvaste overtuigingen wekken.

Maar is het nu, naast consequent, ook houdbaar, een wetenschap voor logica uit te geven, die niet door den wetenschappelijken onderzoeker, maar veeleer door den demagoog en den oplichter met het meeste succes wordt in praktijk gebracht? Heeft niet, zoolang als er een logica

können, eine Methodologie, an die Seite. Die Thatsache dass der Besitz fester und klarer Ueberzeugungen uns begehrenswerth erscheint, die Thatsache des „Erkenntnisstriebes" führt nothwendig zur Frage, welche Mittel angewandt werden müssen um das Ziel desselben zu erreichen oder doch demselben näher zu kommen: also zur Forderung einer Kunstlehre des Denkens..... Das Ziel des Denkens ist die Gewissheit seiner Ergebnisse; es müssen also dem Bewusstsein Vorstellungen beigebracht werden welche diese Gewissheit erzeugen; wie aber die Vorstellungen beschaffen sein müssen um Gewissheit zu erzeugen, das kann nur die Theorie lehren (p. 37).

bestaat, naast haar een rhetorica bestaan, die zich juist dat ten doel stelt, wat hier der logica als haar eigenst terrein wordt toegewezen: de vraag nl.: Hoe komt overtuiging als individueel bewustzijnsverschijnsel tot stand, en hoe moet ik doen om dit tot stand komen te verzekeren? En geldt niet ook hier Kant's woord: „Die Grenzen der Wissenschaften verwischen heisst sie verunstalten, nicht sie vermehren"?

Inderdaad, aan de vruchten kent men den boom, en naar het mij voorkomt bewijst niets duidelijker dan deze practische logica, de eenige, ik herhaal het, die zich op den grondslag eener psychologistische logica laat opbouwen, dat de laatste slechts in schijn den naam gemeen heeft met de wetenschap, van ouds met logica bedoeld [1]).

§ 7. Er moet dus een fout zijn in het zoo helder en consequent opgezette betoog, en het kan niet twijfelachtig zijn, waar die is te zoeken. Reeds in den wortel schuilt het kwaad, reeds bij den uitgang dwaalden wij. Keeren wij daarheen terug, en zoeken wij opnieuw onzen weg.

Laat het zich inderdaad volhouden, dat bewustzijnsverschijnselen het object der logica zijn? Zijn het bewustzijnsverschijnselen, die te samen de wetenschap uitmaken? Zeker, wetenschappelijke overtuigingen zijn bewustzijnsverschijnselen, evenals toorn, begeerte of de gewaarwording van rood; maar de eerste hebben bovendien een *beteekenis*, zij drukken iets uit; en datgene, wat er door uitgedrukt wordt, bestaat op een geheel andere wijze dan een bewustzijnstoestand, het is geheel onafhankelijk van het bestaan van eenig bewust wezen. Wanneer ik oordeel,

1) Men spreekt graag met zekere geringschatting van terminologische vragen, en inderdaad, zij zijn niet de belangrijkste. Maar toch: gaat het wel aan een wetenschap kennisleer te noemen, die principieel en opzettelijk, afziet en voor haar doel moet afzien van het verschil tusschen kennis en onkunde?

dat het standbeeld van Rembrandt te Amsterdam zich tegenover Café Mille Colonnes bevindt, dan beleef ik een bewustzijnstoestand, die als zoodanig deel uitmaakt van mijn individueel leven, maar dat dat standbeeld zich daar bevindt, gaat uit boven mijn individualiteit, mijn subjectiviteit. Het oordeel heeft betrekking op iets buiten mij, het bezit objectiviteit. Dit kan niet gezegd worden van den toorn, dien ik voel opkomen als een straatjongen mij met modder gooit, of het genot, dat ik heb van een glas goeden Bourgogne. Die zielstoestanden zouden er geen van alle zijn, als ik er niet was, en dit geldt natuurlijk ook van het oordeel, dat ik vel, maar het laatste staat bovendien in betrekking tot een werkelijkheid, die blijft gelden geheel onafhankelijk van mijn individueel bestaan.

§ 8. Wie dat ingezien heeft, kan onmogelijk meer zeggen, dat de wetenschap uit *bewustzijnstoestanden* bestaat. Nemen wij een voorbeeld, en denken wij ons een leeraar, die aan zijn klasse de stelling van Pythagoras uitlegt. Wij mogen aannemen, dat zich in korten tijd bij al zijn hoorders de overtuiging ontwikkelt, dat in een rechthoekigen driehoek het kwadraat der schuine zijde gelijk is aan de som der kwadraten der rechthoekszijden. Gaat het nu aan te zeggen, dat het deze — zeg 27 — overtuigingen zijn, de bewustzijnstoestanden van de 26 leerlingen en den leeraar, wanneer zij aan deze stelling denken, dat het deze bewustzijnstoestanden zijn en vele dergelijke meer, die te samen de wiskunde uitmaken? De vraag stellen, is haar ontkennend beantwoorden. Datgene, wat als stelling van Pythagoras deel uitmaakt van de wiskunde bestaat niet 27 of meer malen op verschillende plaatsen en gedurende verschillende tijden, het is niet een *aantal* overtuigingen, bewustzijnstoestanden. Die bewustzijnstoestanden, die overtuigingen, zijn realiteiten, zij maken deel uit van de wer-

kelijkheid, de werkelijk bestaande wereld, en wel zijn zij een psychische realiteit, maar van de stelling van Pythagoras te zeggen, dat zij iets psychischs is, is even onjuist als te zeggen, dat zij iets physischs is. Zij bezit in 't geheel geen realiteit, maar idealiteit; zij behoort niet thuis in de sfeer der reëele dingen. Wie dat ingezien heeft, is het naturalisme in beginsel reeds te boven gekomen; hij ziet in, dat het niet aangaat te beweren, dat wij ons alleen te bekommeren hebben om het vergankelijke en veranderlijke. Immers deze meening, als een overtuiging, die aanspraak maakt op *waarheid*, op *geldigheid*, wijst zelf reeds heen naar een sfeer van idealiteit, die boven de reëel bestaande dingen uitgaat.

Dat nu elke waarheid, elke stelling, in welke wetenschap ook, aanspraak maakt op zulk een ideaal bestaan, is duidelijk. Immers van elke stelling geldt, dat zij als eenheid bestaat, niet even veelvuldig als er onderzoekers zijn, of in 't algemeen menschen, die zich van haar bewust worden. Dat het tot volkomen ongerijmde conclusies leidt, dit anders op te vatten, blijkt verder, zoodra wij denken aan afwijkende overtuigingen. Het is zeer goed mogelijk, dat een der leerlingen, met een half oor luisterende, het bewijs verkeerd begrijpt, en tot de overtuiging komt, dat het kwadraat der schuine zijde gelijk is aan het produkt der beide rechthoekzijden. Deze afwijkende overtuiging heeft precies evenveel realiteit, zij bestaat precies even goed als de andere meening, en ware de logica een natuurwetenschap, een wetenschap, die op het werkelijk bestaande is gericht, dan zou die afwijkende overtuiging voor haar juist dezelfde beteekenis moeten hebben als de normale. Voor de psychologie, dat deel der natuurwetenschap, dat op de psychische werkelijkheid zich richt, heeft dan ook inderdaad zulk een afwijkende meenig juist evenveel beteekenis, ja onder bepaalde om-

standigheden veel meer belang dan de normale. De psycholoog moet het ontstaan der afwijkende meening even goed kunnen verklaren als dat der normale, en in sommige gevallen, speciaal psychopathologische, zal juist de afwijkende meening alle aandacht op zich concentreeren. Zoo zal ook voor den leeraar, als hij zich verdiept in psychologische vragen, het feit, dat juist die jongen tot juist die afwijkende meening kwam, van veel meer belang zijn, dan dat de anderen tot het andere inzicht kwamen. Maar voor de logica, zoowel als voor de wiskunde zelf, bestaat die afwijkende overtuiging in 't geheel niet, eenvoudig daarom, omdat noch afwijkende, noch normale overtuigingen voor haar bestaan. De wiskunde bestaat niet uit *overtuigingen*, maar uit *stellingen, waarheden,* die een geheel ander bestaan leiden dan overtuigingen, en de logica gaat na welk verband er bestaat in dit geheel van waarheden.

§ 9. Het spreekt vanzelf, dat het hier niet de plaats is, nader na te gaan, welke de taak is, die zij daardoor op zich neemt én tegenover de wetenschap in 't algemeen, én tegenover elke bijzondere wetenschap. Hier dien ik mij te beperken tot de psychologistische theorie, en dan dien ik er nog op te wijzen, dat wanneer de stellingen, waaruit een wetenschap is opgebouwd, realiteiten, en wel psychische realiteiten van bepaalden aard, overtuigingen, waren, die stellingen ook een eindig bestaan moesten hebben als alle realiteiten. Laat het zich nu inderdaad verdedigen, dat de stelling van Pythagoras ontstaat en vergaat zooals een bewustzijnstoestand. Zeker, het *inzicht* in die stelling was, wanneer wij de traditie mogen gelooven, vòòr Pythagoras niet aanwezig, en het kost ons volstrekt geen moeite aan te nemen, dat er een tijd zal komen, waarop onze aarde in den toestand van de maan zal komen, en alle psychisch leven er zal zijn uitgebluscht. Maar dit beteekent toch niet,

dat daardoor de stelling van Pythagoras zal opgehouden hebben te gelden. Een stelling is waar, en dan geldt zij voor alle tijden, of zij is onwaar, en dan geldt zij nooit.

Het is mij natuurlijk niet onbekend, dat onder den invloed der heerschende positivistische strooming tegenwoordig vele natuuronderzoekers zijn gaan twijfelen aan de eeuwige, d.i. ontijdelijke geldigheid van misschien niet alle dan toch van vele natuurwetenschappelijke waarheden. Ik haalde een Duitsch staaltje aan in mijn vorig opstel,[1]) slechts kort daarop had men ook in een ernstig Hollandsch boek[2]) met instemming aangehaald kunnen vinden een uitspraak van Poincaré, dat de aarde eigenlijk pas draait sinds Copernicus het heeft uitgesproken. Toch kan ik in dergelijke beweringen niets anders zien dan afdwalingen van wat elk nuchter waarheidszoeker voor waar erkent, zoolang hij niet door een zonderlinge theorie zich van de wijs heeft laten brengen. En het komt mij hoogst onwaarschijnlijk voor, dat zij die zoo spreken, de consequenties van hun leer zouden aandurven. Of zou men ook durven beweren, dat vòòr Harvey het bloed der menschen stil stond, en eerst hij het in beweging heeft gebracht, en dat vòòr Leeuwenhoek (om in de termen onzer dagen te spreken) alle water steriel was, en eerst hij het met levende wezens heeft bevolkt.[3]) Er

1) Dit Tijdschrift. p. 35.

2) L. E. J. Brouwer. Dissertatie. p. 104. Uit mondelinge mededeelingen van den Heer Brouwer is mij echter, sedert ik deze bladzijden schreef, gebleken, dat zijn bedoeling een gansch andere is, dan ik uit de aangehaalde woorden meende te moeten opmaken.

3) Misschien zal het volgende voorbeeld nog duidelijker de onhoudbaarheid aantoonen van het standpunt, waarop alle „waarheid" wordt opgelost in „doelmatigheid". In Schmoller's Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft deel 29 p. 106 deelt Weber mede, dat de Florentijnsche bankiers der Middeleeuwen ten gevolge van hun onbekendheid met het Arabisch cijferstelsel zich vrij geregeld verrekenden, en dat in de boekhoudingen van dien tijd bij de behandeling van groote sommen een volkomen juiste uitkomst bijna tot de uitzonderingen behoort. Meent men nu inderdaad te kunnen volhouden, dat

zullen heel wat sterker argumenten vóór dergelijke beweringen moeten gegeven worden, dan tot nu toe, willen zij ernstige bestrijding verdienen.

Eerder zou een andere klasse van stellingen den schijn wekken, alsof ook oordeelen een tijdelijk bestaan hadden. Ik bedoel stellingen als deze: „Frankrijk is een republiek", die wel geldig schijnt te zijn op 't oogenblik, maar het niet altijd geweest is, en het wellicht later weer niet zal zijn. Inderdaad wordt daarmede een uiterst belangrijke onderscheiding tusschen oordeelsklassen aangewezen, een onderscheiding, waaraan de oude logica, geheel in syllogistisch gepeuter verdiept, veel te weinig aandacht heeft geschonken. Maar die onderscheiding, die men misschien het beste als die tusschen kategorische en hypothetische, of tusschen historische en natuurwetenschappelijke stellingen aanduidt, kan hier blijven rusten. Immers op dit punt heeft Heymans

---

weliswaar in onzen tijd zestien maal twintig driehonderd en twintig is, maar dat het onjuist zou zijn te zeggen, dat dit ook reeds voor vijf of zes honderd jaar waar was? Toch bestaat er tusschen dit geval en dat van Copernicus geen enkel essentieel verschil. Het is duidelijk, dat het voor die bankiers der Middeleeuwen zeer veel „doelmatiger" was desnoods toe te laten, wat wij foutieve boekingen zouden noemen, dan zich de voor hen ontzaglijke moeite te getroosten, die noodig ware geweest om die te voorkomen. Voor den hedendaagschen bankier daarentegen zou zulk een „afwijkende" boeking hoogst „ondoelmatig" zijn, al ware het ook alleen met het oog op sommige artikelen van het Wetboek van Strafrecht in verband met zekere andere uit het Wetboek van Koophandel, juist op dezelfde wijze als voor ons het Copernikaansche stelsel „doelmatiger" is, terwijl voor de astronomen van vroeger tijd het Ptolemäische stelsel het „doelmatigere" was. Ik zie dan ook niet hoe de aanhangers van Mach's Oekonomie des Denkens aan deze ietwat zonderlinge conclusie over de arithmetische waarheden zouden kunnen ontsnappen.... tenzij zij mochten verklaren, dat het voor hen hoogst ondoelmatig zou zijn zich bezig te houden met personen, die zoo lang geleden gestorven zijn, en daarenboven zoo vreemde gedachten hadden als de genoemde Florentijnsche bankiers, en dat dus volgens Mach's wetenschappelijk stelsel die bankiers nooit bestaan hebben. En voor dit laatste argument zal dan — deze bewering moge als een charge klinken, maar zij is geenszins als zoodanig bedoeld — een elk zich gewonnen moeten geven, die ernst tracht te maken met de in den tekst genoemde positivistische theorieën.

ongetwijfeld gelijk, dat niet de gesproken of geschreven woorden of zinnen, object der logica zijn [1]), maar, zoo zeg ik in afwijking van Heymans: de stelling, die zij uitdrukken. En nu is het duidelijk, dat bij alle stellingen als de bedoelde een nadere tijdsbepaling meegedacht is, en mèt die tijdsbepaling geldt dan de aldus aangevulde stelling evenzeer voor altijd, als dit bij de stelling van Pythagoras het geval is.

§ 10. Met het vooroordeel, alsof alle wetenschap zich op realiteiten zou moeten richten, valt tegelijkertijd het andere, dat alle wetenschap causaal verband zou hebben op te sporen.

Het is duidelijk, dat causaal verband, verband tusschen oorzaak en gevolg, alleen kan plaats grijpen tusschen in den tijd bestaande grootheden, scherper gezegd, tusschen in den tijd verloopende gebeurtenissen. Het verband, dat tusschen waarheden of stellingen bestaat, is van geheel anderen aard. In de wiskunde wordt bijv. gehandeld over stellingen als deze: De zijden van driehoek ABC zijn gelijk aan de zijden van driehoek DEF, en: De hoeken van driehoek ABC zijn gelijk aan de hoeken van driehoek DEF. Tusschen die beide waarheden bestaat ongetwijfeld een zeker verband, immers de tweede geldt als de eerste geldt, maar de eerste behoeft niet te gelden, al geldt de tweede; maar even zeker is het, dat dit verband niet een causaal verband is, dat de eerste stelling niet de *oorzaak* van de tweede kan genoemd worden. Het verband, dat tusschen deze stellingen bestaat is van anderen aard; het is ontijdelijk, het is logisch verband. Logisch verband van anderen aard bestaat tusschen de stellingen: Twee zijden van driehoek ABC zijn aan elkaar gelijk. en: Twee hoeken van driehoek ABC zijn aan elkaar gelijk.

---

2) Verg. p. 389.

Evenzoo is het met de stellingen, die in andere wetenschappen voorkomen. Er is bijv. ongetwijfeld verband tusschen de trillingstheorie van het licht en de wet van Snellius omtrent de lichtbreking. Evenzoo onbetwijfelbaar is het, dat de trillingstheorie van het licht niet de *oorzaak* genoemd kan worden der wet van Snellius.

De studie nu van dit logisch verband in den meest uitgebreiden zin is de taak der logica.

§ 11. Tegen deze opvatting, dat het verband, dat de logica op te sporen en te onderzoeken heeft, geheel iets anders is dan causaal verband, voert Heymans aan, dat er toch zoo iets als *bewijzen* bestaat: „Reeds de eenvoudige overweging" — zoo lezen wij in de eerste paragraaf van zijn boek — „dat er zoo iets als bewijzen bestaan, pleit voor een causale opvatting van het denkproces. Want wat doet eigenlijk de man der wetenschap, als hij mij de waarheid van een stelling bewijzen wil? Hij beproeft door woorden en teekens, door verwijzing naar waarneembare of door vertelling van waargenomen feiten in mijn bewustzijn voorstellingen en voorstellingsverbindingen in zulk een groepeering te voorschijn te roepen, dat zich daaruit met noodzakelijkheid de overtuiging van de waarheid der te bewijzen stelling bij mij ontwikkelt." Heymans spreekt dan verder over die noodzakelijkheid, en komt tot de conclusie, dat: „tusschen bewijs en overtuiging, beide als bewustzijnsverschijnsel beschouwd, een causaal verband bestaat" [1]),

---

1) Schon die einfache Erwägung, dass es so etwas wie Beweise giebt, legt eine causale Auffassung des Denkprozesses nahe. Denn was heisst es eigentlich: etwas beweisen? Was thut eigentlich der Mann der Wissenschaft, wenn er mir die Wahrheit irgend eines Satzes beweisen will? Er versucht durch Worte und Zeichen, durch Hinweisung auf wahrnehmbare oder durch Erzählung wahrgenommener Thatsachen, in meinem Bewusstsein solche Vorstellungen und Vorstellungsverbindungen in solcher Gruppirung zu erzeugen, dass sich daraus mit Nothwendigkeit die Ueberzeugung von der Wahrheit des zu

en daaruit concludeert hij dan verder, dat het de taak is der kennistheorie dit verband op te sporen.

Nu heb ik tegen het eerste niets in te brengen; ik ben met Heymans overtuigd, dat bewustzijnsverschijnselen, speciaal overtuigingen, veroorzaakt kunnen zijn. Wanneer ik iemand met beslistheid hoor verklaren, dat sedert dezen zomer de laatste trein van Amsterdam naar den Haag het Centraalstation om 10.40 verlaat, nadat ik hem van te voren in een van de bekende roode boekjes heb zien kijken, dan neem ik aan, dat er tusschen het ontstaan van zijn overtuiging omtrent dien laatsten trein en de gezichtswaarnemingen, die hij een oogenblik te voren had, causaal verband bestaat, en ik acht dit in dit geval even gerechtvaardigd, als in welk ander geval ook, waarin van oorzaak en gevolg gesproken wordt. En met Heymans meen ik, dat elke poging om iets te *bewijzen*, zinledig wordt voor hen, die anders daarover denken. Moge dus, misschien, de meening dat overtuigingen veroorzaakt kunnen worden, geen conditio sine qua non zijn voor den waarheidszoeker, zij is het wel voor den docent in den meest uitgebreiden zin, voor elk, die wenscht anderen zeker inzicht mede te deelen. En zoo zal ook elk wetenschappelijk man, die overtuigd is dat wetenschap niet mogelijk is voor den enkelling, maar dat zij alleen ontstaan kan door samenwerking, die mogelijkheid moeten erkennen, wil hij niet zijn eigen streven, als zinloos, disqualificeeren.

Maar het is gansch iets anders die mogelijkheid toe te geven, of, zooals Heymans doet, het naspeuren van dit verband aan de logica op te dragen, ja het als haar eenige taak te beschouwen. Die misgreep is zelfs te verwonder-

erweisenden Satzes bei mir entwickelt.... Offenbar muss demnach zwischen Beweis und Ueberzeugung, beide als Bewusstseinserscheinungen betrachtet, ein ursächliches Verhältniss angenommen werden. (p. 2.)

lijker, omdat elk bewijs zelve ten duidelijkste doet zien, dat er naast causaal verband tusschen realiteiten nog een ander verband is, dat onze aandacht verdient: logisch verband tusschen waarheden. Tusschen de te bewijzen stelling en het ondersteldе bestaat logisch verband; causaal verband bestaat tusschen het *beamen*, het *overtuigd zijn* van het onderstelde, en het *beamen*, het *toegeven* van het gestelde. Laat ik ook dit aan een voorbeeld verduidelijken. Schiller's Wilhelm Tell begint ongeveer met de volgende woorden:

> 's Giebt Regen, Fährmann,
> Meine Schafe fressen mit Begierde Gras
> Und Wächter scharrt die Erde.
> Ein Gewitter ist im Anzug.

Dit is een bewijs in optima forma. De herder, die deze woorden zegt, wil bij den veerman de overtuiging doen ontstaan, dat een onweer in aantocht is. Om daartoe te geraken tracht hij voorstellingsverbindingen bij dezen op te wekken van zoodanigen aard, dat zij naar zijn meening de gewenschte overtuiging moeten doen ontstaan. Dat hij daarin slaagt, leert het verdere verloop van het drama. Tusschen de waarneming van den veerman omtrent de schapen en den hond, en zijn daarna optredende overtuiging, dat een onweer zal losbarsten, mogen wij dan ook ongetwijfeld causaal verband aannemen. Maar even zeker is het, dat tusschen de stellingen, waarmede zijn bewustzijnstoestanden correlaat zijn, in casu de stellingen: Op dit oogenblik handelen die schapen zoo, en die hond aldus, en: Binnenkort zal een onweer losbarsten, dat er tusschen die stellingen geen causaal verband bestaat, noch bestaan kan. Tusschen die stellingen *kan* verband bestaan; maar dan is dit niet causaal, maar logisch verband, bijv. het verband, dat ook bestaat

tusschen de stellingen: De zijden van driehoek ABC zijn gelijk aan die van driehoek DEF en: De hoeken van driehoek ABC zijn gelijk aan de hoeken van driehoek DEF. Maar òf zoodanig verband bestaat, kan alleen de metereologie in verband met de zoöphysiologie leeren; het blijkt geenszins uit het meegedeelde feitenloop, dat daarentegen volkomen afdoende is om het causale verband tusschen de overtuigingen van den veerman waarschijnlijk te maken.

Nog duidelijker wordt dit, wanneer men met dit bewijs uit het eerste bedrijf een ander bewijs, ditmaal uit het vijfde bedrijf, vergelijkt. Daar wil Stüssi Tell overtuigen, dat er binnenkort ernstige rampen en gruwelen te vreezen zijn, en om daartoe te geraken voert hij het volgende aan.

Auch anderswo vernimmt man Wunderdinge:
Ein Ritter wollte zu dem König reiten,
Und unterwegs begegnet ihn 'ne Schaar
Von Hornissen; die fallen auf sein Ross
Dass es vor Marter tot zu Boden sinkt,
Und er zu Fusse ankommt bei dem König.

Uit het antwoord, dat Tell geeft, mogen wij opmaken dat het verloop van zijn voorstellingen inderdaad zoo zou geweest zijn, als de spreker verwacht, wanneer de mededeeling geschied zou zijn voor Tell's ontmoeting met den landvoogd. Blijkbaar is dus de mededeeling van dien aard, dat zij geschikt was bij Tell's land- en tijdgenooten de overtuiging te veroorzaken: Er zal binnen kort een groot ongeluk in den lande plaats grijpen. Toch zijn *wij* overtuigd dat hier geen logisch verband bestaat tusschen de stellingen, waarmede de bewustzijnstoestanden correlaat zijn, dat de stelling: Het paard van een ridder is door een zwerm paardevliegen overvallen en gedood, logisch geheel onafhankelijk is van deze: Binnenkort zal een groot ongeluk

het land treffen. Het al of niet bestaan van logisch verband tusschen stellingen is dus een geheel ander iets dan het bestaan van causaal verband tusschen met die stellingen correlate bewustzijnstoestanden.

§ 12. Ik moet straks nog nader terugkomen op dit verschil tusschen geldige en ongeldige bewijzen; vooreerst dien ik nog nader in te gaan op een ander punt, dat naar Heymans' eigen meening hoogst karakteristiek is voor zijn methode, en dat naar de mijne ten duidelijkste toont, tot hoe gedwongen en averechtsche opvattingen men komt door het miskennen van alle logisch verband, en de poging alle verband te beschouwen als causaal verband. Ik bedoel Heymans' opvatting omtrent den aard der zoogenaamde logische wetten.

Volgens de psychologistische leer kunnen deze wetten natuurlijk niets anders zijn dan *denk*wetten, causale wetten omtrent de opeenvolging van bewustzijnsverschijnselen, en wel speciaal zulke, die van overtuigingsgevoel vergezeld gaan. Bij de beschouwing nu van deze „denkwetten", en van de wijze waarop zij gewonnen worden, treft ons iets, dat ons in den aanvang allerwonderlijkst voorkomt. Heymans behoort tot de ijverigste lofredenaars der empirische, natuurwetenschappelijke methode; in geen enkele wetenschap erkent hij het recht van een andere richting. Wanneer hij dus zelf die methode moet gebruiken, zou men mogen verwachten haar in vollen omvang te zien toegepast. In ons geval, waar het er om gaat het tot stand komen van overtuigingen bij het menschelijk ras te bestudeeren, zou men dus mogen verwachten een uitvoerig experimenteel onderzoek, zich richtende op een groot aantal vertegenwoordigers van menschentypen, die zoo ver mogelijk uiteenloopen in de wijze, waarop overtuiging bij hen tot stand komt. Immers dat er in den afloop der bewustzijnsprocessen, die eindigen

in de vorming van een overtuiging, verschillen zullen gevonden worden tusschen verschillende individuen en rassen, laat zich van te voren verwachten. Niemand betwijfelt, dat wanneer in stede van Tartarin de Tarascon bijv. Hermann von Helmholtz deel genomen had aan het beroemde gesprek met Gonzague Bompard, het den laatste niet gelukt zou zijn zijn hoorder te overtuigen, dat geheel Zwitserland in exploitatie genomen was door een Engelsche Maatschappij, die door haar voortreffelijke veiligheidsmaatregelen het beklimmen ook van de schijnbaar moeilijkste bergen tot een ongevaarlijk en gemakkelijk tijdverdrijf had gemaakt. De wijze, waarop overtuigingen tot stand komen, schijnt nu eenmaal geheel anders te zijn bij een Duitsch natuuronderzoeker dan bij een rentenier uit Zuidelijk Frankrijk.

Men zou dus recht hebben te verwachten, dat een aanhanger der experimenteele methode rekening zou houden met dergelijke voor de hand liggende verschillen, en niet dan na een uitgebreid onderzoek der verschillende typen zou trachten een algemeene wet te formuleeren. Van een zoodanig onderzoek blijkt echter niets; er wordt slechts geëxperimenteerd op één enkel individu, den onderzoeker zelf, en de daarbij gevonden psychische regelmatigheden worden geproclameerd tot algemeen menschelijke denkwetten. Reeds dit feit op zich zelve bewijst, dat ook de vurigste psychologist toch in den grond zijns harten overtuigd is, dat de logische wetten iets anders zijn, en anders gevonden moeten worden, dan causale natuurwetten. Men stelle zich den chemicus voor, die uit den aard van één enkele reactie de algemeene wetten der affiniteit zou willen vaststellen, of den physicus, die den aard der moleculaire krachten zou willen bepalen op grond van één bepaling van de oppervlakte-spanning van verdund zwavelzuur. Inderdaad, degene die gewend is op eigen gebied de natuurwetenschappelijke

methode te hanteeren, kan niet anders dan verbaasd zijn over de wijze, waarop hier quasi langs natuurwetenschappelijken weg resultaten worden verkregen.

§ 13. Maar zien wij af van de wijze, waarop de resultaten verkregen zijn, en wenden wij ons tot die resultaten zelve. Als een natuurwet, die voor het denken even veelomvattend is als de wet der traagheid en van het parallelogram van krachten voor de bewegingsleer, leeren wij de wet der contradictie kennen. Deze wet nu luidt, dat „bevestiging en ontkenning in 't denken elkaar uitsluiten, dat derhalve naast de overtuiging „A is B" de overtuiging „A is niet B", en naast de overtuiging „A is niet B" de overtuiging „A is B" in 't denken niet bestaan kan." [1]) De lezer, die zich nog niet ingedacht heeft in Heymans' gedachtengang, zal daarbij allicht denken, dat bedoeld is de wet van logischen samenhang: dat de geldigheid van een stelling: „A is B" de geldigheid der stelling: „A is niet B" uitsluit, en omgekeerd. Maar dat dit geenszins Heymans' bedoeling is, dat deze volkomen ernst maakt met zijn voornemen, niet logische regels voor idealiteiten, maar causale regels voor realiteiten op te stellen, blijkt afdoende uit de wijze, waarop Heymans zijn regel verdedigt tegen daartegen ingebrachte bezwaren. Opgevat als een causale regel van bewustzijnsverloop toch, en uitgedrukt in de daarvoor passende terminologie, zou die regel eigenlijk moeten luiden: dat het bestaan van de overtuiging „A is B" het bestaan van den bewustzijnstoestand „A is niet B" onmogelijk zou maken. Toch leert ons de meest alledaagsche ervaring, dat niet alle menschen eenstemmig

---

1) ... das Gesetz des Widerspruchs (principium contradictionis), welches besagt, dass Bejahung und Verneinung im Denken sich ausschliessen, dass also neben dem Urtheil „A ist B" das Urtheil „A ist nicht B", und neben dem Urtheil „A ist nicht B" das Urtheil „A ist B" im Denken nicht bestehen kann. (p. 67.)

denken. Daartegenover is nu tweeërlei handelwijze mogelijk: òf men geeft den regel op als causale natuurwet, òf men beperkt hem zoodanig, dat hij met de werkelijkheid overeenkomt. Heymans kiest den laatsten weg, en daaruit blijkt ten duidelijkste, dat het hem inderdaad om causale wetten van bewustzijnsverloop te doen is. Hij begint met de beperking in te voeren, dat de twee overtuigingen bestaan moeten *bij denzelfden persoon*. Maar omdat het maar al te waar is, dat ook dezelfde persoon wel eens tegenstrijdige overtuigingen heeft, gaat hij verder in die richting en zegt: „Inderdaad is toe te geven, dat de onwetenschappelijke mensch, en ook wel de wetenschappelijke, op verschillende tijden verschillende en met elkaar strijdige dingen volhoudt. Maar dan heeft hij zijn vroegere meening vergeten, of gelooft haar niet meer. Maar niet waar is de bewering van hen, die in de wet der tegenstrijdigheid geen natuurwet willen zien, in den eenigen zin waarin die bewering iets bewijzen zou: nl. als beweerd zou worden, dat gelijktijdig in één bewustzijn als tegenstrijdig ingeziene oordeelen naast elkaar bestaan kunnen. Zoolang zulk een geval, dus een met inzicht uitgesproken oordeel van den vorm: „A is B en niet B", niet bewezen is, zoolang mag de feitelijke geldigheid van de wet der identiteit zoo weinig geloochend worden als bijv. de feitelijke geldigheid der chemische wetten, die zeggen dat waterstof en zuurstof een verbinding aangaan, geloochend mag worden omdat waterstof en zuurstof, op verschillende plaatsen bewaard, zich niet verbinden. De onmiddellijke aanraking is in beide gevallen de noodzakelijke voorwaarde voor het werken der psychische of chemische krachten." [1])

---

1) Wahr ist (diese Behauptung) in dem Sinne, dass der natürliche (auch wohl einmal der wissenschaftliche) Mensch zu verschiedenen Zeiten Verschiedenes und Widersprechendes behaupten; nur deshalb aber, weil jetzt

De wet der contradictie, die de grondwet is voor het denken, zooals de mechanische wetten voor de beweging [1]) moet dus, wel beschouwd, aldus luiden, dat de aanwezigheid van de overtuiging „A is B" bij een bepaald persoon het onmogelijk maakt, dat bij denzelfden persoon en gelijktijdig de overtuiging: „A is niet B" bestaat. Wilden wij dit „gelijktijdig" streng opvatten, dan kwamen wij daarmede van Scylla op Charybdis. Omvatte de regel zooeven veel te veel, zoodat hij foutief werd, thans zou hij zoo beperkt worden, dat hij eigenlijk niets meer zegt. Want het bestaan van de overtuiging „A is B", d. w. z. het beleven van den met overtuigingsgevoel gepaard gaanden bewustzijnstoestand „A is B" sluit, voor dit oogenblik en dien bepaalden persoon, niet alleen de overtuiging „A is niet B" uit, maar — voor zoover althans mijn ervaring reikt — tevens het bestaan van welke andere overtuiging ook, bijv. „C is D". En dus zou naar Heymans' nieuwe formuleering zijn „algemeenste natuurwet" eigenlijk niets anders zijn dan een zeer bijzonder geval van deze psychologische waarheid, dat een mensch zijn volle aandacht slechts aan één ding tegelijk kan geven.

Maar het is duidelijk, dat niet aldus het „gelijktijdig"

---

andere Gründe vorliegen als früher, und er seine frühere Behauptung sowie die Gründe derselben jetzt nicht mehr anerkennt oder auch vergessen hat.... Unwahr ist dagegen der Göringsche Satz in der einzigen Bedeutung, in welcher derselbe etwas beweisen würde: wenn es nämlich heissen soll, dass gleichzeitig, in einem Bewusstsein, als widersprechend erkannte Urtheile nebeneinander bestehen können. Solange ein solcher Fall, also ein mit Bewusstsein ausgesprochenes Urtheil von der Form: A ist B und nicht B, nicht nachgewiesen worden ist, solange darf die thatsächliche Geltung des Identitätsatzes ebensowenig geleugnet werden, wie etwa die thatsächliche Geltung der chemischen Gesetze, weil Wasserstoff und Sauerstoff, an verschiedenen Orten aufbewahrt, keine Verbindung eingehen. Der unmittelbare Contact ist eben in beiden Fällen die nothwendige Bedingung für das Wirksamwerden der psychischen oder chemischen Kräfte (p. 72).

1) Vgl. p. 395.

bedoeld is. Er moet bedoeld zijn „gelijktijdig" in den zin van het practische leven, d. w. z. „binnen zekeren niet al te langen tijd", die verder onbepaald wordt gelaten. Nauwkeurig geformuleerd zou dus Heymans' wet der contradictie aldus moeten luiden: „Het optreden van de overtuiging „A is B" bij een bepaald persoon maakt het optreden van de overtuiging „A is niet B" bij dien persoon binnen zekeren niet nader bepaalden termijn onmogelijk."

§ 14. Nu schijnt mij zelfs in deze beperkte formuleering de regel foutief, als in strijd met de feiten. Mij althans is het herhaaldelijk voorgekomen, dat ik bij het optellen van een lange reeks cijfers bij eerste telling tot de overtuiging kwam: „Die som is (bijv.) 3776" terwijl de tweede telling mij de overtuiging gaf: „Die som is 3766". Ware inderdaad de regel van Heymans een algemeene wet van bewustzijnsverloop, dan zou de tweede overtuiging zich niet baan hebben kunnen breken, zoo kort nadat de eerste overtuiging had bestaan. Toch durf ik te zeggen, dat ik in deze niet alleen sta. En gelukkig, dat dit zoo is. Hoe zou men ooit iemand van dwaling kunnen overtuigen, wanneer werkelijk het bestaan van een overtuiging voor korter of langer tijd het opkomen van tegengestelde overtuigingen onmogelijk maakte. Iedereen, die inziet, „dat hij zich vergist heeft" is een levend getuige tegen den aldus geformuleerden regel van bewustzijnsverloop. Ja, dat er zoo iets als „problemen" bestaan, berust, zooals Heymans zelf op een andere plaats toegeeft, uitsluitend daarop, dat men langs zekeren weg tot de overtuiging komt „A is B," en onmiddellijk daarop langs anderen weg tot de overtuiging „A is niet B".

Nu voere men hiertegen niet aan, dat men in zulk een geval, bijv. in het geval van de rekensom die eenmaal 3776 en de tweede maal 3766 oplevert, onmiddellijk de overtuiging voelt opkomen: „Ik heb gedwaald in minstens

één dier gevallen." Immers wie zoo zou spreken, zou toonen, nog volstrekt niet te begrijpen waarom het gaat, nl. om het constateeren van causale betrekkingen tusschen reëele bewustzijnstoestanden. Mijn overtuiging: „Die som is 3776" is één feit; mijn daarna optredende overtuiging: „Die som is 3766" is een ander feit. Dat nu deze beide feiten, kort op elkaar volgende, te zamen oorzaak zijn van een derden bewustzijnstoestand: „Ik moet gedwaald hebben", of iets dergelijks, moge op zich zelf weder aanleiding geven een wet van bewustzijnsverloop te formuleeren, dit kan nooit het feit, dat die beide overtuigingen *bestaan hebben*, ongedaan maken. Een causale wet, die de mogelijkheid van het optreden van den tweeden bewustzijnstoestand onder die omstandigheden loochent, kan niet juist zijn.

Men kan beproeven door een andere formuleering aan dit bezwaar te ontkomen, en aldus een aequivalent van Heymans' regel formuleeren: Wanneer kort na het ontstaan van een overtuiging „A is B" bij denzelfden persoon een daarmede strijdige overtuiging ontstaat, dan volgt daarop onmiddellijk en met noodzakelijkheid het optreden van het oordeel: „Een van mijn beide vorige oordeelen was onjuist". Het komt mij voor, dat daarin eigenlijk de quintessens besloten is van wat Heymans bedoelt.

Helaas, ook dan nog schijnt mij de regel foutief. Men moge zoo weinig als ik zelf geneigd zijn de juistheid der leer van de coincidentia oppositorum toe te geven, daarom te loochenen, dat aanhangers van die leer geleefd hebben, en nog leven, gaat toch moeilijk, heden ten dage nog heel wat moeilijker dan toen Heymans zijn boek schreef. En wie in de gelegenheid is, na te gaan hoe onze jong-Hegelianen op dit punt denken, zal spoedig ontwaren, dat, om een enkel voorbeeld te noemen, bij hen de overtuiging: „Denken is zijn", optredende onmiddellijk na de

overtuiging: „Denken is niet zijn" [1]), volstrekt niet leidt tot het optreden van het oordeel: „Ik moet mij vergist hebben", maar veeleer tot het optreden van gansch andere oordeelvellingen, bijv.: „Ziehier opnieuw een bewijs voor de juistheid van Hegel's leer". Nog eens, men moge dezen gedachtengang al of niet kunnen billijken, het feit zelve, dat hij bestaat, laat zich niet loochenen.

§ 15. Op geenerlei wijze dus schijnt het mij mogelijk een formuleering van de door Heymans bedoelde wet te geven, die niet met de feiten in botsing komt. Maar zien wij af van deze tegenwerpingen en de daaraan geknoopte pogingen tot andere formuleering, en houden wij ons aan Heymans' regel zelf. Ook dan moeten wij uit den aard van dien regel zelf reeds tot de overtuiging komen, dat hier geen sprake kan zijn van een natuurwet, laat staan van de hoogste natuurwet van een gansche groep verschijnselen zooals de wetten der traagheid of van het parallelogram van krachten, maar dat in het beste geval slechts gesproken kan worden van een empirische regelmatigheid in den zin ongeveer van de regels, die opgesteld zijn om den samenhang van zonnevlekken en weersgesteldheid aan te geven.

Immers wat ons aan Heymans' regel allereerst treft, is zijn vaagheid. Heymans zelf legt er nadruk op, dat men de tijdsbepaling niet uit den regel mag weglaten. De regel, dat bij éénzelfden persoon het bestaan van de overtuiging „A is B" het bestaan van de overtuiging „A is niet B" voor altijd zou uitsluiten, zou foutief zijn, zooals hij uitdrukkelijk toegeeft. De tijd is dus een factor, waarmede voor de toepassing van dezen regel nauwkeurig rekening moet gehouden worden. Welnu, dan zou ook, wanneer het

1) Verg. Bolland. Zuivere rede p. 46 en passin.

hier een echte natuurwet betrof, die invloed van den tijd volkomen ondubbelzinnig moeten zijn bepaald. D. w. z. — steeds aangenomen, dat de regel juist is — er zou nauwkeurig aangegeven moeten worden, hoe lang de termijn is, gedurende welken het optreden der tweede overtuiging wordt uitgesloten door het bestaan hebben der eerste, en, mocht die termijn niet voor alle individuen dezelfde zijn, dan zou in een algemeene natuurwet, die vergelijkbaar ware met physische of chemische wetten, moeten zijn geformuleerd van welke eigenaardigheden van het individu die termijn afhangt, en op welke wijze hij ervan afhangt. Of, mathematisch gesproken, om ooit voor een natuurwet als die van het parallelogram van krachten te kunnen worden gehouden, zou de regel moeten luiden: Bij een individu van de eigenaardigheden *a*, *b*, *c*, etc., maakt het optreden van de overtuiging „A is B" gedurende f (*a*, *b*, *c*, etc.) seconden het optreden van de overtuiging „A is niet B" onmogelijk. Dat de psychologie van het bepalen van zoodanige afhankelijkheid nog zeer ver verwijderd is, zal ieder toegeven, ook al mocht hij geen oogenblik betwijfelen, dat zij op den duur tot zulke regels zal kunnen en dus zal moeten komen. [1])

Wie ingezien heeft, wat met de voorgaande opmerking werd bedoeld, zal thans geheel anders dan wij zooeven deden, oordeelen over de wijze, waarop Heymans tot zijn regel komt. Wij wraakten het boven, dat aan het opstellen van dien regel niet een uitvoerig empirisch onderzoek naar de eigenaardigheden van de meest uiteenloopende typen was voorafgegaan. Wij wezen er op, dat personen als Tartarin de

1) Ik voor mij twijfel ernstig op dit punt. Ik hoop op deze quaestie binnen niet al te langen tijd uitvoeriger terug te kunnen komen. Dan zal tevens blijken, waarom ik wel aanneem, dat overtuigingen veroorzaakt kunnen zijn (p. 393) en toch niet met het determinisme in zijn gewoonlijk voorgedragen vorm kan meegaan.

Tarascon en Hermann von Helmholtz zeer ver uiteenloopen in de wijze, waarop hun overtuigingen ontstaan, en wij leidden daaruit af, dat een algemeene natuurwet over het ontstaan dier overtuigingen alleen mocht opgesteld worden op grond van uitgebreid empirisch, liefst experimenteel onderzoek. Thans is het duidelijk, waarom Heymans voor het opstellen van *zijn* regel zulk een onderzoek kon ontberen. Immers het is duidelijk, dat de verschillen der individuen voornamelijk daarin zullen bestaan, dat bij den een gansch andere processen zullen verloopen vóór hij tot een nieuwe overtuiging komt dan bij den ander, dat zij dus ook aanmerkelijk zullen verschillen in den tijd, die verloopt tusschen het bestaan van de overtuiging „A is B" en van de daarmede strijdige overtuigingen. Of, mathematisch uitgedrukt: De individueele verschillen zullen zich — aangenomen, dat de regel voor allen geldt — openbaren in de waarde der parameters a, b, c, etc. en den vorm der functie f. Voor het opstellen van een exacte wet zou dus zeker diepgaande studie van vele individuen vereischt zijn, voor de vage algemeenheid echter, die ontstaat, wanneer men den aard dier afhankelijkheid volkomen in 't midden laat, mag zulk een experimenteel onderzoek overbodig geacht worden.

Zondigt dus door zijn vaagheid Heymans' regel tegen den eersten eisch, die aan een natuurwet te stellen is, hij doet het ook in een ander, zij het ook nauw daarmede samenhangend opzicht: hierin n.l. dat hij niet ondubbelzinnig den afloop der gebeurtenissen bepaalt. De regel: Bij een persoon, die de overtuiging „A is B" heeft beleefd, kan niet binnen zekeren termijn de overtuiging „A is niet B" optreden, bepaalt alleen wat er *niet* gebeurt; hij laat ons geheel in het duister, als wij vragen, wat er *wel* gebeurt als iemand de overtuiging „A is B" bezit. Daardoor onderscheidt hij zich ten eene male van elke werkelijke natuurwet. Een

natuurwet geeft volkomen exact aan, welke bepaalde gebeurtenissen op deze bepaalde moeten volgen; zij leert ons nauwkeurig berekenen wat op een tijdstip t_2 gebeurt, als op het tijdstip t_1 die en die toestanden heerschen. Daarop berust immers juist ook haar waarde voor de practijk. Om met zulk een wet vergelijkbaar te zijn zou een psychologische wet, die nog wel aanspraak maakt te behooren tot de meest algemeene natuurwetten, ons in staat moeten stellen uit zekere eigenaardigheden van een individu, dat op het tijdstip t_1 de overtuiging „A is B" heeft, te berekenen, welke overtuiging dit individu zal hebben op het tijdstip t_2. De regel, dat hij op het tijpstip t_2 *niet* de overtuiging „A is niet B" zal hebben — zelfs al liet zich de grens van dit tijdstip volkomen exact aangeven — kan even weinig als meest algemeene natuurwet van een groep verschijnselen gelden, als bijv. de regel: „Wanneer twee krachten van zekere grootte onder zekeren hoek op een lichaam werken, zal dit lichaam op den duur niet in rust blijven", de plaats zou kunnen innemen van de mechanische grondwetten. [1])

§ 16. Golden onze voorafgaande bezwaren de vraag: of Heymans' psychologische regel wel juist is, en zoo ja, of hij als een natuurwet in den zin der mechanische wetten mag beschouwd worden, mijn laatste bezwaar geldt de poging dezen regel in de plaats te stellen van het logische principium contradictionis. En dit bezwaar blijft bestaan, ook al zou men toegeven, èn dat Heymans' regel juist, èn dat hij een natuurwet is. Ik bedoel, dat niet alleen om de reden, die ik reeds noemde, — dat nl. een regel van causaal verband tusschen realiteiten nooit een regel van logisch verband tusschen stellingen kan vervangen, —

1) In beide opzichten zou zeker de boven (p. 416) geformuleerde regel — gesteld, dat hij juist ware — zeer veel beter voldoen aan de aan een natuurwet te stellen eischen dan de regel van Heymans.

maar ook nog om een andere reden het ook voor den meest overtuigden psychologist duidelijk moet zijn, dat het gebied van aanwending dier beide regels geheel verschillend is. Heymans zelf wijst uitdrukkelijk op het feit, dat het bestaan van de overtuiging, „A is B" bij zekeren persoon volstrekt niets beslist over het bestaan van de overtuiging „A is niet B" bij een anderen persoon. Zijn regel van causaal verband wil alleen iets zeggen over het bestaan van overtuigingen bij *denzelfden* persoon. Wanneer dus de heer A meent, dat Amsterdam's prise d'eau zal verzouten door diepe draineering, en de heer B daarentegen dat daartoe niet de minste kans bestaat, dan laat zich omtrent die feiten uit Heymans' regel verder niets afleiden; die regel is op dit geval niet van toepassing, omdat de voorwaarde van toepasselijkheid ontbreekt. Het principium contradictionis, als regel van logisch verband daarentegen, is wel degelijk op die beide stellingen van toepassing, en het zegt, kort en krachtig, dat als de heer A gelijk heeft, B zich vergist.

§ 17. En daarmede zijn wij genaderd tot ons derde hoofdpunt: het teleologisch karakter der logica. Immers wat beteekent die laatste uitspraak eigenlijk. Niets anders toch dan dit, dat het logisch principium contradictionis een regel van waardebeoordeeling is, een teleologische regel. Het zegt, dat van twee tegenstrijdige stellingen altijd maar één waarde heeft voor de bereiking van waarheid. En zooals deze regel, zoo is elke logische regel teleologisch, en de logica is een teleologisch onderzoek, dat zich ten doel stelt te bepalen welke waarde aan elke wetenschap in 't bijzonder, en aan de wetenschap en de bestanddeelen, waaruit zij bestaat, in 't algemeen, toekomt voor de realiseering van het ideaal der waarheid.

Laat ons thans zien, hoe Heymans staat tegenover deze

opvatting, met name of het in den aanhef van zijn boek zoo krachtig op den voorgrond gestelde a-teleologisch karakter van *zijn* logica door hem zelf kan worden gehandhaafd.

Hierbij nu treft het ons in de eerste plaats, dat Heymans zelf voortdurend erkent, en moet erkennen, dat er naast causaal verband nog een geheel andersoortig verband bestaat. Zelfs Heymans wordt hier inconsequent, en hij moet het worden, want reeds de formuleering van zijn hoofdwet zou onmogelijk worden, zoodra hij ernst zou willen maken met de loochening van logisch verband. Immers wat wordt er van die hoofdwet: „dat een persoon op hetzelfde oogenblik niet overtuigd kan zijn van twee tegenstrijdige stellingen", wanneer men logisch verband loochent. Door die formuleering zelf is immers reeds logisch verband erkend. Heymans' geheele regel toch komt hierop neer, dat wanneer twee stellingen in het logische verband van uitsluiting staan, een bewustzijnstoestand correlaat met de eene daarvan, optredende bij een bepaald individu, gedurende zekeren tijd bij dat individu het optreden onmogelijk maakt van een bewustzijnstoestand, die correlaat is met de andere stelling. Maar wat beteekent dit voor iemand, die niet weet, dat zoo iets als logisch verband bestaat? Wel verre van in de plaats te treden van logische regels kan Heymans' regel eerst geformuleerd worden door hem, die logisch verband erkent. Reeds om aan te wijzen op welk materiaal die regel toepasselijk zal zijn, dient men, wel niet abstract, maar althans intuïtief [1]), logisch verband van stellingen te kennen. En dit ligt geenszins aan Heymans' formuleering. Ook in onze gansch andere formuleering lag opgesloten de erkenning van logisch verband; ook wij ge-

1) Over het verschil van abstracte en intuïtieve kennis zie Spruyt, Gesch. der Wijsbegeerte. p. 181 seq.

bruikten logische regels, en moesten ze gebruiken, tot aanduiding van het materiaal van onzen causalen regel, toen wij spraken van het ontstaan van een overtuiging „A is B" en een daarmee *strijdige* overtuiging in hetzelfde bewustzijn [1]).

En zooals in dit geval, zoo staat het ook in het reeds besproken geval van de mogelijkheid van bewijzen. Heymans voert die mogelijkheid, en de daarmede samenhangende causale gedetermineerdheid van het optreden van overtuigingen, aan, om zijn meening te staven dat de kennistheorie niets anders te zoeken heeft dan causaal verband. Maar wel verre er vandaan de uitsluitende beteekenis van causaal verband in 't licht te stellen, krijgt deze geheele gedachtengang eerst zin voor hem, die logisch verband erkent. Immers het feit, waarop Heymans zich beroept, komt alleen hierop neer, dat, wanneer twee stellingen in zoodanig logisch verband staan, dat de geldigheid van de eerste de geldigheid van de tweede insluit, een bewustzijnstoestand, die correlaat is met de eerste, oorzaak kan worden van een bewustzijnstoestand, die correlaat is met de tweede. Hij, die logisch verband tusschen stellingen ontkent, kan zelfs niet het karakteristieke moment aangeven, waardoor zich een bewijs (hier bedoeld als opeenvolging van bewustzijnstoestanden) onderscheidt van welke willekeurige opeenvolging van overtuigingen ook.

§ 18. Wie hierop attent geworden is, zal in Heymans' boek niet éénmaal, maar tallooze malen afwijking vinden van den in het programma gestelden eisch, dat de wetenschap uitsluitend met causaal verband rekening houde, en dat alle waardebeoordeeling buiten de zuivere theorie blijve. Zoo vinden wij reeds in § 2 deze formuleering van het probleem, dat aanleiding geeft tot de kennistheorie: „Onderzoeken wij de

1) Verg. p. 416.

feitelijk gegeven wetenschap, dan vinden wij tot onze verbazing, dat zij op alle gebied oneindig meer inhoudt dan onze ervaring schijnt te kunnen waarborgen." [1]) En op pag. 9 lezen wij: „De verschijnselen van het wetenschappelijk denken, welke wij in de vorige paragraaf hebben leeren kennen, zijn ons daarom onverstaanbaar en ondenkbaar, omdat wij, ieder voor zich, er vast van overtuigd zijn, dat we redelijke, naar toereikende gronden oordeelende wezens zijn." [2]) Terwijl wij reeds op pag. 6 vonden: „Wij beschouwen, in overeenstemming met het voorgaande, ervaringsgegevens en overtuigingen uitsluitend als causaal verbonden bewustzijnsverschijnselen, en constateeren geheel empirisch het feit, dat in deze overtuigingen veel opgesloten ligt, wat wij in die gegevens niet vinden. Dit feit verdient, als alle feiten, onze achting, maar het eischt tevens, zooals vele andere, een verklaring. Want als wij er ons goed indenken, dan schijnt het ons onbegrijpelijk, ondenkbaar, dat wij van iets overtuigd zouden zijn, zonder dat we op een of andere wijze toereikende gronden daarvoor hebben." [3])

Die verbazing verbaast mij, die onbegrijpelijkheid is mij onbegrijpelijk. Let wel, op Heymans' standpunt. Wie erkent,

---

1) Untersuchen wir aber ... die thatsächlich gegebene Wissenschaft, so finden wir zu unserem Erstaunen, dass dieselbe auf allen Gebieten unendlich mehr enthält als die vorliegende Erfahrung gewährleisten zu können scheint. (p. 4.)

2) Die Erscheinungen des wissenschaftlichen Denkens welche wir im vorigen Paragraphen kennen gelernt haben, sind uns darum unverständlich und undenkbar, weil wir, jeder für sich, fest davon überzeugt sind, dass wir vernünftige, nach zureichenden Gründen urtheilende Wesen sind (p. 9).

3) .... wir betrachten, dem Vorhergehenden gemäss, Erfahrungsdaten und Ueberzeugungen lediglich als ursächlich verbundene Bewusstseinserscheinungen, und constatiren rein empirisch die Thatsache, dass in diesen Ueberzeugungen Manches enthalten ist was wir in jenen Daten nicht entdecken. Diese Thatsache verdient, wie alle Thatsachen, unsere Achtung; zugleich aber erfordert sie, wie manche andere, eine Erklärung. Denn wenn wir uns recht in dieselbe hineindenken, so erscheint es uns unverständlich, undenkbar, dass wir etwas für wahr halten sollten, ohne dass wir dazu in irgendwelcher Weise im Gegebenen die genügenden Gründe gefunden hätten.

dat met elke overtuiging, als bewustzijnstoestand, realiteit, beschouwd, een stelling correlaat is, en dat er tusschen stellingen logisch verband bestaat, die kan ook zijn onderzoek beginnen met de vooropgezette meening, dat twee bewustzijnstoestanden, die in het causale verband van oorzaak en gevolg staan, steeds nog op andere wijze, nl. door een bepaald soort van logisch verband tusschen de correlate stellingen, zijn verbonden. Misschien kan hij zelfs die vooropgevatte meening met goede argumenten verdedigen. Maar Heymans' boek is immers juist geschreven om aan te toonen, dat er, voor den wetenschappelijken onderzoeker althans, geen ander dan causaal verband bestaat, en dat overtuigingen bewustzijnstoestanden zijn, die door den beoefenaar der logica juist zoo beschouwd moeten worden, als bewegingstoestanden door den beoefenaar der mechanica of warmte- en lichtverschijnselen door den physicus. En plaats ik mij op dit standpunt, dan is het mij ten eenen male onbegrijpelijk, wat een „toereikende grond" is, hoe in overtuigingen iets „opgesloten" kan liggen, hoe onze ervaring iets zou kunnen „waarborgen". Gegeven, dat vastgesteld is dat een overtuiging een andere veroorzaakt, hoe kan men haar dan qualificeeren als „ontoereikend", toch niet als ontoereikend om die tweede te veroorzaken? En hoe kan van zuiver natuurwetenschappelijk-psychologisch standpunt in een overtuiging, d. w. z. een bepaalden bewustzijnstoestand iets anders „opgesloten" liggen dan de bewustzijnstoestanden, die er de facto de gevolgen van zijn, geheel onafhankelijk van de vraag, hoe die laatste er uit mogen zien? Wat zijn de psychologische eigenaardigheden van een overtuiging, die iets anders zou kunnen „waarborgen"? Gegeven twee paar overtuigingen, waarvan telkens de eerste de tweede veroorzaakt, terwijl in het eerste geval de oorzaak wèl „toereikende grond" is, in het tweede geval niet, door welke met de middelen van

een zuiver causale natuurwetenschap aan te geven eigenschappen onderscheiden zich dan die twee paren? Het behoeft immers niet nader verduidelijkt te worden, dat al die uitdrukkingen een waardebeoordeeling inhouden, een meten met een idealen maatstaf. Men gaat er van uit, dat datgene, wat er is, er slechts behoort te zijn als het voldoet aan zekere eischen, dat speciaal een overtuiging (bewustzijnstoestand) alleen dan behoort te bestaan, wanneer hij zekere eigenaardigheden vertoont, waardoor hij in logisch verband staat met andere, voorafgaande overtuigingen.

Ook hier, bij de formuleering van het probleem van het psychologisme vindt men dus hetzelfde als bij de formuleering van zijn einduitkomst en van de argumenten, die er voor pleiten: dat die formuleeringen nl. eerst mogelijk worden door het erkennen van, het zich beroepen op logisch-teleologisch verband. Zoo treft dan ook het psychologisme, de leer, dat de logica causaal verband heeft op te sporen, omdat het opsporen van ander dan causaal verband onmogelijk, althans onwetenschappelijk is, het lot van alle onjuiste philosophische theorieën: het heft zich zelve op. Ook Heymans treft het lot van Hume: Wil hij consequent zijn, dan moet hij zwijgen [1]), want om het meest essentieele van zijn leer te kunnen formuleeren, moet hij zich bedienen van woorden, op wier vermeende zinledigheid die leer is gebouwd.

---

1) Spruyt. Gesch. der Wijsbegeerte p. 471.

DE WEG TOT DE IDEE.

(EEN DENKEN DAT ZICHZELF DENKT)

DOOR

DR. J. D. BIERENS DE HAAN.

(I—III. ONMISBAARHEID VAN EEN WEG TOT DE IDEE).

I. Het is der wijsbegeerte te doen om een verstaan van de ervaring; immers de ervaarbare wereld is het groote voorwerp, dat altijd voorhanden is en steeds weer ons noodigt zijn raadsel op te lossen. Maar dit „verstaan" geschiedt op bizondere manier. De wijsbegeerte komt niet met de natuurwetenschap in konkurrentie, die ook een wetenschap van de ervaring is. Het is ook niet in eerste plaats de natuur wat men onder „ervaarbare wereld" heeft te verstaan, maar de geheele inhoud der zelfervaring als een ervaring van het menschengeslacht.

Er is een menschengeslacht, dat waarneemt, voorstelt, denkt en redeneert, goed- en afkeurt, schoon- en leelijk vindt, en vereert. Dit menschengeslacht heeft logika, zedelijk bewustzijn, schoonheidszin, religie; het lijdt en geniet, begeert en streeft; het vertoont zich op verschillende hoogten; het arbeidt, schept, handelt... in één woord: er is het ervaarbare geestesleven met al zijn inhoud. De ervaarbare wereld is (behalve de objektieve natuur) een veelheid van

geestelijke verschijnselen. Zij moeten wijsgeerig doorgrond worden. De natuur is daarbij wijsgeerig verstaanbaar niet in het opzicht harer bepaalde toedrachten en processen (het gebied der natuurwetenschappen) maar in haar algemeen verband met de wereld des geestes.

De wijsbegeerte nu wil de ervaring (ervaarbare wereld) verstaan in een systeem der ervaring. D. i. zij wil niets *uit* de ervaring verstaan (gelijk de natuurwetenschap de natuur uit ervaring kent, d. i. voorstelt als onder wetten staand); maar zij wil de ervaring *verstaan*, d. i. zij wil haar doorzien in haar Princiep, zooals zich dit in de ervaring organiseert tot stelsel: de ervaring wordt verstaan uit het andere dat niet ervaarbaar is: zooals het cirkelvlak niet uit het vlak, maar van uit het middelpunt begrepen wordt. Dit andere (Princiep) is de Idee. Het systeem der ervaring bestaat in een systeem der Idee. Wij hebben het systeem der Idee vast te stellen en daarmeê is het *systeem* der ervaring vastgesteld, want het wordt niet als pure ideologie los van de ervaring, maar áán deze ontwikkeld. De denker ziet aan de ervaring de Idee in haar organisatie.

II. Nu dus de wereld begrepen wordt uit de Idee, moet er een *weg tot de Idee* zijn, zal een wijsbegeerte mogelijk wezen. Er moet zijn een *eigen weg* des denkens tot de Idee; een methode om zich op haar te bezinnen.

Want de Idee heeft een zijn op zichzelf. Zij is niet maar een bepaald opzicht aan de ervaringswereld. Zij is niet maar dit opzicht aan de ervaringswereld, dat deze een grens heeft, of een algemeene voorwaarde veronderstelt — in welk geval de Idee moest genaderd uit de ervaring door opsporing der voorwaarde, waarop een ervaringswereld mogelijk is (transcendentale methode). Alsdan ware van geen eigen weg des denkens tot de Idee sprake.

Een natuurwet is wel een opzicht aan de ervaring (ervaarbare wereld), nl. het opzicht der algemeenheid; en daarom is er geen andere manier om een natuurwet vast te stellen dan door van de ervaring uit te gaan; maar deze vaststelling is geen wijsgeerige doorgronding. Wanneer velen evenzoo de Idee als een opzicht der ervaringswereld aanzien, geschiedt dit tot voorkoming van een dualisme, volgens 't welk Idee en ervaringswereld als gescheiden gebieden tegenover elkaar lagen. Dit dualisme moet vermeden; maar het kan ook vermeden zonder dat de Idee tot een mathematisch punt wordt ontledigd. Het monisme, dat men op deze wijze verkrijgt, is ten nadeele der Idee; er is ook een monisme mogelijk, dat ten voordeele van de Idee uitvalt; en waarbij niet de ervaringswereld hoofdzaak en de Idee bijzaak wordt, doch andersom. De Idee is niet het denkbeeldig punt waar de ervaring eindigt, maar de ervaring is het voorstelbaar punt waar de Idee eindigt. De verhouding tusschen ervaring en Idee moet zoo gesteld, dat de nadruk op de Idee en niet op de ervaring valt: niet de Idee is een opzicht aan de ervaring, maar *de ervaring is een opzicht aan de Idee;* nl. dit opzicht der Idee dat zij in verschijning treedt.

In de verhouding Idee-ervaringswereld heeft de Idee den voorrang.

De Idee heeft een *zijn in zichzelf*, en zij treedt in verschijning aan het Niet-zijn. De verschijning der Idee is de ervaringswereld en is als een konvexe buitenzijde harer konkave zelf-natuur. Om deze verhouding in te zien moeten wij dus het denkspook verjagen van een Idee die aanhangsel ware aan de ervaring. Juist andersom is er geen ervaring dan krachtens de Idee.

Op deze wijze is een dualisme afwijsbaar. De Idee is nu evenmin zonder de ervaarbare wereld denkbaar als deze zonder gene; een van elkaar losgemaakt bestaan van twee

grondzakelijkheden, is nu afgewezen. Maar de afwijzing is geschied ten bate der hoofdwaarde. Zoo wordt de Idee als *waarheid* der werkelijkheid erkend.

Maar dan kan dus uit de ervaring geen weg tot de Idee leiden; evenmin als in het omgekeerd geval (zoo de Idee slechts een bepaald opzicht ware van de ervaringswereld) de ervaring kan gekend worden uit de Idee. Over deze laatste onmogelijkheid zullen de empiristen u gaarne inlichten; òver de eerste lichten wij in.

III. Veelal heeft het *geloof* gegolden als een weg der kennis tot het onervaarbare. Maar ziehier een term die meer verwarring sticht dan wetenschap. Men mag niet van „geloof" spreken zonder zakelijke bijvermelding van wat men daarmeê wil verstaan. Meestentijds wordt bij dien term bijgedacht een openbaring van hetgeen boven de rede is, en welke door het geloof wordt aangenomen. Daar het inzicht te kort schiet moet de aanname op vertrouwen zijn. Geloof is dan niet een (eigen) inzicht, maar een ontkenning van inzicht, dus een blindheid. Toch wordt in de diepzinnigste definitie die ooit van het begrip „geloof" gegeven is, de zaak anders gevat. In het Hoofdstuk XI van den Brief aan de Hebreeërs heet het geloof een verzekerdheid aangaande het onzienlijke, waarbij blijkbaar aan eene openbaring niet wordt gedacht. Maar hier is een handeling van het menschelijk bewustzijn aangeduid, die ook anders moet kunnen benaamd worden, en die nadere bepaling behoeft.

De bewustzijnshandeling hier bedoeld is daar, waar een denken (een bewustzijn) niet het objekt denkt, maar *zich* denkt; d. i. waar niet een objekt, maar het subjekt zelf inhoud van denken is: een denken dat zichzelf denkt, is de weg tot de Idee. De mogelijkheid van dezen weg bespreken wij weldra, in afwijking van de ontkenners. Indien het begrip

der Idee zin heeft, moet een denken dat zichzelf denkt daartoe de weg zijn.

Want de Idee is grond der verschijning of grond der ervaarbare wereld, en de ervaarbare wereld heeft haar volkomenheid in het geestesleven, en het geestesleven heeft zijn zuiveren vorm in de denkverrichting: zoo is dan deze de verschijning in haar voorbeeldigsten vorm. En zoo is de Idee, grond der verschijning zijnde, grond van de denkverrichting. Zoodat een denken, om de Idee te bereiken, *tot zijn grond moet wederkeeren.*

Een denken dat *zich* denkt, is een denken dat tot zijn grond keert.

Een denken dat de ervaring denkt, heeft zijn *objekt* voor oogen en stelt dit aan zich tegenover. Zoo ik den samenhang onderzoek tusschen een stormwind en gekonstateerde temperatuurverschillen, of een associatie van voorstellingen overweeg, denk ik een objektief, aan 't subjekt tegenoverstaand verloop. Een denken, dat tot zijn grond keert nu, is als een terugkeer van de objekten, die ik overdacht heb, tot het denken zelf, dat de objekten denkt. Het richt zich tot zijn uitgangspunt; d. i. niet tot eenig bepaald uitgangspunt; maar tot de Idee als uitgangspunt aller ervaring in het algemeen.

(IV—V. EEN DENKEN DAT ZICHZELF DENKT, ALS OERHANDELING DES BEWUSTZIJNS).

Een denken dat zich denkt is geen *mystische*, maar een *logische* handeling van het bewustzijn. Een mystische handeling is bijv. in Cartesius' spreuk: „cogito, sum" vervat. Deze spreuk beduidt: ik bedenk dat ik denk; nu weet ik dat ik besta. In de eerste helft der spreuk is het denken gericht op zich; Cartesius bedenkt zijn denken (hoewel hier niet op den grond der denkverrichting, maar op de ver-

richting zelf de aandacht is gewend). En dit op zich gerichte denken heeft een hoogere beteekenis, gelijk ook het „denken dat zichzelf denkt" een beteekenis heeft als weg tot de Idee. Maar bij Cartesius heeft het de beteekenis van erkenning eener substantie als werkelijkheid („ik" besta).

Deze aanwending van het denken, waarmeê ik weet dat ik denk, is mystisch omdat hier iets bereikt wordt, dat in de handeling des denkens niet is meebegrepen. In het denken is wel het subjekt meebegrepen, maar het substantieele bestaan, gelijk Cartesius wil, is niet meêvervat. Zoo wordt er in Cartesius' spreuk een sprong uitgevoerd, naar hetgeen transcendent boven het denken ligt, een sprong over de tegenstelling van denken en werkelijkheid heen. Deze sprong is bij hem zoo klein mogelijk en veel geringer dan in het ontologisch bewijs, dat leert: ik denk God, dus God bestaat; Cartesius is tevreden indien maar eenige substantieele werkelijkheid is vastgesteld: zoo kiest hij de ik-substantie als het vaststelbare werkelijkheidspunt... maar zonder sprong komt hij hier niet, want de handeling des denkens sluit deze substantialiteit niet in. Het denken van Cartesius stort zich één oogenblik van het cogito af als in den blinde, en komt gelukkig in het sum terecht. Dit is mystische denkhandeling.

Maar een denken dat zich denkt is een logische handeling van het bewustzijn, daar het geen ander principe van erkenning aanvaardt dan de denknoodwendigheid: het blijft strikt bij zichzelf, zooals een rechte weg.

V. Hoe is nu een denken dat zich denkt mogelijk? Het is mogelijk als zuivere handeling van het bewustzijn; nl. als de *oerhandeling*, waarop alle aktueele verrichtingen van het menschelijk bewustzijn steunen. Aan geheel de hiërarchie des denkens, van zinnelijk, over verstandelijk tot redelijk denken, ligt deze zelfde oerhandeling ten grondslag. Het ware ook

onmogelijk dat het denken deze drieërlei hoogte had, zoo niet één oer-kracht door de drie heenging, die ze alle tot denken stempelt. De oerhandeling is het denken in zijn pure enkelvoudigheid.

Het denken in deze drie hoogten vertoont een bepaalde lijn: in de zinnelijkheid (voorstellingsprocessen) richt het zich naar het objekt en verliest zich in de veelheid; in de verstandelijkheid stelt het de veelheid op regel en keert zich dusdoende van de zinnelijkheid af; het verstandelijk denken bestrijdt de veelheid door het algemeene. In de redelijkheid richt het zich (na de verstandelijke scholing) tot de eenheid der Idee. Dit is een koncentratie na de expansie der zinnelijkheid en een verdieping na de vervluchtiging.

Deze bewegingslijn nu is mogelijk, doordat aan heel het denken ten grondslag ligt de oer-handeling; het zich-denken, de bij zichzelf blijving. Deze oer-handeling houdt het denken in zijn richting vast en beweegt het door de tegengestelden heen tot zijn doel. Het doel is de Idee bewust te worden aan eenen in de voorstelling opgenomen ervaringsinhoud, Dit is mogelijk doordat reeds de oer-handeling een richting is welke het denken neemt tot de Idee. Immers het zich-denken gaat tot zich, tot het subjekt, tot het uitgangspunt, tot de Idee zelve, die het subjekt der wereld is; ziehier het Wereld-denken dat in mij denkt. De Idee is datgene dat denkt in volstrekten zin genomen; niet datgene dat gedacht wordt.

Dat waarlijk een denken, dat zichzelf denkt, als oer-handeling des bewustzijns moet aangenomen worden, blijkt uit een onderzoek van den aard des bewustzijns zelf, zoowel van het praktische als van het theoretische bewustzijn. Want beide zijn van *normatieve natuur*. Het theoretisch bewustzijn is evenzeer norm-bewustzijn als het praktische. Wij erkennen de stelling van Pythagoras als *waar*. Wij achten

de stelling, dat de hoeken van een driehoek te zamen zoo groot zijn als drie rechte en dat zij samen zoo groot zijn als twee rechte met elkaar *in strijd*: noch waarheid noch strijdigheid ware mogelijk, zoo niet het theóretisch bewustzijn norm-karakter had.

Nu dan: een denken dat niet op zich, maar op 't objekt gericht is, kent slechts *feitelijkheid*, en heeft geen norm-karakter. Buiten verband met het subjekt beschouwd, objektief genomen, zijn medelijden en moordzucht gelijkwaardig; zij zijn beide „feitelijk" en niets meer. „Twee maal twee is zeventien" is een meening die, als zij voorkomt, even feitelijk is (vergissing, rekenfout) als „twee maal twee is vier". Of duidelijker: dat zeventien maal zeventien honderd negen en zeventig is, kan gemeend worden en is alsdan een even feitelijke meening als dat zeventien maal zeventien honderd negen en tachtig bedraagt. Tegenstrijdigheid, onwaarheid is slechts op grond van norm-bewustzijn mogelijk. Piet heeft Paul bestolen is, objektief beschouwd, van gelijke waarde als Piet heeft Paul gezegend. Malaise en energie staan als feitelijkheden gelijk: voor het objektsbewustzijn is geen waarde-onderscheid.

Daar nu het menschelijk bewustzijn normatief van aard is, tegenstellingen maakt, en waarheid onderscheidt van onwaarheid, moet daaraan ten grondslag liggen een handeling, die niet op het objekt is gericht, maar op het subjekt; een denken dat niet het andere, *maar zich zelf denkt.*

Deze oer-handeling dan is de wortel-handeling, waarvan Kant het bestaan vermoed heeft, zonder haar te durven erkennen [1]). Zij is de intellektueele aanschouwing als een nog-

1) In de bekende passage van de Kr. d. r. Vern. Einl. VII, alwaar van de „zwei Stämme der menschlichen Erkentnisse" gezegd wordt, dat zij „vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen."

niet onderscheiden eenheid van aanschouwelijke kennis (of onmiddelijkheid) en algemeenheids-kennis (of intellektualiteit). De aanschouwde algemeenheid is niet de abstrakte algemeenheid van het soortgelijke, maar de konkrete algemeenheid van het oorspronkelijke bestaan. Niet het objekt maar het subjekt; niet eenig ding maar de Idee.

Zoo is dan een denken dat zichzelf denkt, mogelijk, ja noodwendig als oer-handeling of fundamenteele handeling des bewustzijns.

Is dit zekerlijk zoo? Dat wij de oer-handeling uitvoeren is zeker; maar het kon zijn dat zij alleenlijk implicite uitvoerbaar ware, d. i. als veronderstelde kern van het normatieve denken, en niet afzonderlijk. Dan strekte de oer-handeling tot het praktisch effekt der waarde-onderscheiding, maar een weg tot erkenning der Idee ware zij niet. Zij ware slechts in het waardebewustzijn aanwendbaar, gelijk ook de verstandskategorie geen andere werking heeft dan in toepassing op de ervaring.

Dat echter de oer-handeling niet slechts in deze verheimelijking en dienstbaarheid werkt, maar zijn eigen werking uitoefent en dus een weg des denkens tot de Idee is, blijkt reeds uit het feit der erkenning van het transcendente. Het feit van den godsdienst is hier bewijs genoeg. De drang naar het transcendente zou niet mogelijk (laat staan onuitroeibaar!) zijn, zoo niet een „orgaan" voor het transcendente bestond; d. i. zoo niet in den aanleg van ons bewustzijn een diepste handeling ware, die naar het tegengestelde der ervaring is heengericht. Het begrip van het transcendente zou nooit zijn opgekomen.

Dit bewijs voor de mogelijkheid van een denken dat zich denkt, als zelfstandige handeling des geestes, is een bewijs uit het ongerijmde: een rechtstreeksch bewijs moet hierin bestaan

dat het begrip van dat denken zelf naar zijn inhoud ontwikkeld wordt; want daarin biijkt dit denken als mogelijkheid. Hoe zouden wij een denken begrijpen zoo het niet mogelijk ware?

(VI—VII EEN DENKEN DAT ZICHZELF DENKT, NAAR ZIJN INHOUD).

VI. Wij hebben een denken dat zichzelf denkt als oerhandeling van het menschelijk bewustzijn begrepen: begrijp nu deze oer-handeling naar haar inhoud. Deze inhoud is de Idee. Als hoedanig wordt in een denken dat zichzelf denkt de Idee gedacht?

Wat is het „zich" in een denken dat „zich" denkt? Niet zoo maar de verrichting van het denken zelf. „Ik denk" — dit is een psychische verrichting, een empirische werkzaamheid. Evenals: ik fantaseer, ik geniet, ik droom, zulke verrichtingen zijn, is ook een denken een psychische verrichting. Wanneer nu een denken *zich* denkt, overdenkt het dan de psysiche verrichting, de empirische werkzaamheid van te denken? Ware dit het geval, dan beklom zoo'n denken dat zichzelf denkt, een eindelooze ladder, of geraakte in een eindeloos wisselspel van kaatsen en terugkaatsen. Immers, wanneer een denken (*a*) in dien zin zich (*b*) denkt, dan ware dit „zich" (*b*) een denken dat opnieuw tot zich (*a*) terugkeert enz. De uitslag van dit krijgertje spelen kan niet afgewacht. Er zou inderdaad een eindelooze werkzaamheid moeten verricht worden, om deze handeling uit te voeren. Het lijkt op dien schilder, die een schilder schilderde, welke bezig is met het schilderen van een schilderenden schilder. Een zoodanig denken denkt niets, en het is beter daarmeê niet aan te vangen [1]). In den Charmides voorziet Plato de moeilijkheden verbonden aan een begrip van een weten des wetens, en wijst dit begrip

1). Cf. Schuppe Grundriss d. Erkenntniss-theorie u. Logik. Berlin 1894 § 27 „dás Gespenst der steten Wiederholung der Reflexion des Ich auf sich selbst." Spinoza Ethica II Prop. XXI Simulac enim quis aliquid scit etc.

af door verwijzing naar de onbestaanbaarheid van een zien dat niet de kleur, maar het gezichtsvermogen zelf tot objekt had, of een hooren dat het hooren hoorde en niet het geluid [1]).

Een denken als denk*verrichting* is een psychisch verloop, een objektieve toedracht, een ervaarbare gesteldheid, zooals deze door het bewustzijn wordt voorgesteld, even objektief als een materieel proces, hoezeer dan ook van psychischen aard; geheel en al verschijning, en tot de verschijning behoorende. De denk*verrichting* is het *gedachte denken*, evenals elk verschijningsverloop een objekt van denken en dus een gedacht verloop is.

Maar het „zich", waarvan de oer-handeling weet, is het *denkende denken*; niet een verloop of toedracht, maar principe, grond van denken zelf; niet resultaat maar uitgangspunt, subjekt. Een denken als gedacht denken is een objektief verloop — een denken als denkend denken is subjekt. [Het subjekt is niet een substantie of Ding dat denkt, Cartesiaansch; maar het is de Daad van het denken zelf: het denkende *Denken*].

Een denken dat *zich* denkt, denkt zich als denkénde Denken (Idee); d. i. als vrij van alle objektiviteit, ervaarbaarheid, empirisch karakter, vrij van alle psychologie, want vrij van alle gedachtheid. Het denkende Denken is niet de individualiteit, want deze is een ervaarbare gesteldheid, en dus een empirische bestaanswijze van den geest. Het denkende Denken is het subjekt als zoodanig, in zijn strikt *zuivere en oorspronkelijke Algemeenheid.*

Het denkend Denken is de Idee of Geest (Wereldrede, Wereldprinciep). Een denken dat Zich denkt, aanziet het Wereldprinciep. Een denken dat tot Zich terugkeert, komt niet tot zijn verrichting maar tot den wereldgrond.

---

1). Charm. 167.

Men zal te berde brengen, dat nu eerst recht de onuitvoerbaarheid van dit denken blijkt; immers, zoodra de Idee inhoud van ons denken is, is zij een objekt dat gedacht wordt, en niet het subjekt meer. Een denken dat Zich denkt, is dus toch geen weg om van de objektenwereld (de ervaring) af te komen. Het subjekt, als uitgangspunt van denken, is in dit denken voorgoed verlaten, want gij zijt ervan *uitgegaan*.

Deze redeneering echter is niet meer houdbaar dan de objektivistische beschouwingswijs, waarvan zij deel uitmaakt: leert het objektivisme dat wij slechts met feiten en feitenverband te doen hebben — het denken zelf weerlegt deze theorie elk oogenblik door bevestiging en ontkenning, welke beide een overschrijding zijn der objektiviteit van feit en feitverband. In elke bevestiging en ontkenning is een andere dan de objektiveerende kenhandeling aangewend. Toch is in genoemde oppositie op een belangrijk punt in het Idee-begrip gewezen.

Immers, al is het waar, dat wij het subjekt kunnen denken, het is ook waar dat wij, op elk oogenblik dat wij het subjekt denken, het subjekt objektiveeren en dus niet meer denken; het verdwijnt zoodra het is gedacht; ja maar om op nieuw gedacht te worden en te verdwijnen. Ten onrechte maakt men hieruit op, dat het niet gedacht wordt. Het verdwijnen is echter een ander opzicht van het Ideebegrip dan het gedacht-worden; het is niet een *ont*kenning der Idee, maar een *er*kenning aangaande haar inhoud: de Idee is naar haar inhoud Mysterie. Het subjekt verdwijnt eerst zoodra wij zijn inhoud overdenken, overwegende hoedanig het is. Het feit van het subjekt is onwegdenkbaar.

Het Mysterie is niet een negatieve onkenbaarheid, zooals Kant's Ding an Sich, waarbij met de onkenbaarheid van den inhoud niet slechts de kenbaarheid, maar ook de er-

kenbaarheid van het heele begrip te niet gaat, en van inhoudsbegrip tot inhoudloos grensbegrip verijlt. Het Mysterie is een positieve onkenbaarheid; zoodat het Mysterie-begrip een positieve aanwijzing van de Idee is.

Een denken dat Zich denkt, heeft dus een weg afgelegd tot een ander Zijn dan der ervaarbare wereld: uit het denken zelf is nu dit andere verzekerd, en het is niet meer voorwerp van vrome wenschen. De Idee is de waarheid aller werkelijkheid, de waarheid der verschijning, de waarheid der ervaringswereld; en de wijsbegeerte heeft aan de ervaring de organisatie, d.i. het systeem, der Idee te ontwikkelen. Dit zal het stelsel der waarheid zijn.

Wordt nu de oer-handeling door iederen mensch herhaaldelijk implicite uitgevoerd — de wijsgeerige bezinning voltrekt haar met helderen toeleg en klaar inzicht. De wijsgeer weet wat hij doet. Om tot het stelsel zijner filosofie te komen bezint hij zich op zijn denken zelf.

Deze handeling is de strikte lijn der waarheid; de smalle weg der wijsbegeerte, gelijk ook het geloof zijn smallen weg heeft; de enkelvoudige daad der zelfkoncentratie; de wederkeer des geestes uit het schitterende en verblindende velerlei der zinnenwereld tot de eenheid van het Princiep. De filosofie met al haar samengesteld en zich vertakkend ragwerk van overweging veronderstelt deze zuivere enkelvoudigheid in aanvang, deze van de wereld afgewende oer-handeling onzes geestes: de erkenning der Idee,

Het realisme begint bij de veelheid en het velerlei der ervaring en komt nooit tot eenheid; het naief realisme gaat zelfs van de zinnelijke ervaring uit om waarheid te vinden! Het idealisme na de onzinnigheid hiervan te hebben aangewezen, verkondigt zijn rechten weg tot de Idee, die het hart is der werkelijkheid.

VERWEER

DOOR

K. J. PEN.

Zonder strijd geen vooruitgang. Ook tot de ontwikkeling der wetenschap behoort de strijd, als redetwist, en eerst als de wetenschap ophoudt, is 't ook met den redetwist gedaan. Behoort de pennestrijd tot de wetenschap, dan moet hij — dat spreekt haast van zelf, zou men zeggen, — wetenschappelijk, zákelijk zijn; zaak en persoon dient men scherp te scheiden. Dit is echter betrekkelijk juist, want de zaak is niet zonder de persoon: zij is uit den schrijver voortgekomen, die zich zelf in de zaak heeft gelegd. Wie zoo zakelijk mogelijk is, is toch in aanleg persoonlijk, en noemt de beoordeeling de eene of andere opvatting plat, en een inhoud onzin, dan kan de schrijver terecht aannemen, dat de beoordeelaar hem, al is 't niet uitgesproken, min of meer plathoofdig vindt.

Toch is er weer persoonlijk en persoonlijk. Het gaat de wetenschap niet aan, of een schrijver een onzelfzuchtig eerlijk man is, wien de zaak alleen, voor zoo ver dit mogelijk is, ter harte gaat, dan wel een met allerlei bijoogmerken werkend eerzuchtige, die meent, dat zijne bijzonderheid de spil moet zijn, waar het algemeene om draait; nog veel minder heeft zij er mee te maken, hoe hij zich

buiten de wetenschap in zijn bijzonder leven gedraagt; betreedt hij deze gebieden, dan wordt de strijd onwetenschappelijk persoonlijk. Voor de wetenschap geldt alleen wat in haar voor den dag komt; waarom 't zoo gedaan werd zal in 't tweede geval de zoo gaarne moralizeerende, dadelijk minwaardige beweegredenen vooronderstellende kleinzielige nijd ras ontdekken, en in 't eerste geval is de goede wil en bedoeling, hoe lofwaardig op zich zelf, nog niets. Is echter de inhoud van een geschrift armoedig, dan heeft de critiek den duren plicht dat openlijk uit te spreken, zonder aanzien des persoons. Dit laatste acht men zeer ten onrechte ook wel „persoonlijk", doch 't is 't noodzakelijk, door de zaak meegebracht persoonlijke.

Zoo is er dan, om vooruit te komen, geen beter gave van God dan een flink vijand; wanneer iemand tegen de wijsheid in 't krijt treedt, is dat voor haar een geluk te noemen, want het juiste in de polemiek wordt dankbaar aanvaard, en het verkeerde laat men liggen. Doch er is onderscheid. De wijze, waarop de polemiek de te bespreken punten heeft aangevat, en over de zaak hare meening uiteenzet, doet al gauw den maatstaf aan de hand, waarmede zij zelf is te meten: wie oordeelt, stelt zichzelf ten oordeel! Zijn de vraagpunten juist begrepen, heeft de tegenpartij zich op het standpunt van den verdediger kunnen plaatsen en door ontwikkeling van diens onderstellingen het stelsel van binnen af uiteengewerkt, of de onhoudbaarheid van bepaalde deelen aangetoond, dan is daardoor juist de weg gebaand tot een nieuw en hooger standpunt, tot een betere opvatting. Zoo doet de vruchtbare, zakelijke, vernietigende èn opbouwende polemiek, — die evenwel weinig voorkomt. De tweede, in de wijsbegeerte meest gewone, stelt zich niet op 't standpunt van den aangevallene, midden in diens sterkte, maar begint, zonder zijne tegenpartij te hebben

doorzien, van uit eigen stellingen in 't wilde weg te schermen met allerlei aanhalingen, met min of meer wetenschappelijk en geleerd gebaar met 't oog op de tribune, en doet denken aan een tweegevecht op den degen met een onderlingen afstand van een kilometer.

Hiermede zich bezig te houden, is de onvruchtbaarste tijdverspilling die er bestaat; en waar de eerste polemiek met innige belangstelling wordt ontvangen, hangt 't bij de laatste van de plaats af, van waar ze wordt uitgesproken, of men zich toch nog daarmede heeft af te geven, dan wel of men ze in haar onbenulligheid vergeten kan laten wegslinken. Verschijnt ze in het „Wijsgeerig Tijdschrift", dat, naar mijn inzicht, niet maar de plaats kan zijn, waar allerlei min of meer wijsgeerig lijkende overdenkinkjes zich mogen verheugen in een kortstondige bekendheid onder vriendjes, maar krachtens zijne roeping, — waaraan het zich niet kan onttrekken, omdat de leiders van het „Tijdschrift" ook reeds voor zich de keuze hebben te doen onder verschillende stukken — een openlijke gezaghebbende rechtbank is, of er anders toe moet worden gemaakt, dan zal het niet-weerspreken de goede zaak schaden, want zoo'n polemiek heeft van daar door hare plaats reeds invloed, en de menschen nemen aan op gezag, — ten kwade en ook ten goede.

Wanneer men dan de verdrietige en ondankbare taak op zich neemt, dergelijke de zaak niet rakende polemiek in hare armzalige machteloosheid op de kaak te stellen, zou men gaarne zich daarvan ontslagen willen zien, als men, aangetoond hebbende, dat de schrijver zijne tegenpartij noch zich zelf verstaat, hem met een of anderen behartenswaardigen wenk naar huis kon zenden.

Doch deze manier gaat alleen op, als 't onder vier oogen wordt afgehandeld.

Staat 't woord op 't papier, dan is het gemeen goed

geworden en niet meer van den schrijver: de eigen, of aan leidslieden ontleende redeneeringen worden weer wapens in de hand van derden, die met „onweerlegde argumenten", al komen ze niet uit eigen arsenaal, zelfs al weten zij ze zelfs in 't geheel niet te hanteeren, graag brallend optreden. Zooals hij dus verdient, mag hij niet eens worden behandeld: hoe stumperachtig hij ook is, hij moet voor vol worden aangezien, en — waar hij, die leeraren wilde, volstrekt geen recht op had, — hij krijgt gelegenheid om te worden ingelicht; want de verdediger kan dan alleen rekenen op aandacht bij de lezers, wanneer deze ook iets meer vernemen dan louter terechtwijzigingen; mogelijk dat zoo door het kwaad iets goeds wordt uitgewerkt.

In de „Beschouwingen over de schoolsche logika bij Hegel en bij de nieuwere Duitsche logici" (blz. 271—315 van dit Tschft.) hebben we 'n dergelijke polemiek: zij heeft de strekking te moeten aantoonen, dat met Hegel niet 't laatste woord gezegd is in de wijsbegeerte (vgl. 272), dat daarom de Nieuw-Hegelianen, die op de hoogte van hun tijd willen zijn, een dieper ingrijpende omwerking dienen te leveren (vgl. 283), terwijl de schrijver, die bij geduldige en doorzettende studie naar eigen getuigenis Hegel niet zoo onbegrijpelijk vond (vgl. 278), een hooger, of dieper, inzicht heeft opgedaan bij „hedendaagsche richtingen van wijsgeerig denken" (272), onder welker vertegenwoordigers in 't bijzonder Christoph von Sigwart verre boven Hegel is te verkiezen (283).

Dat de wijsbegeerte van Hegel, zooals ze is neergeslagen in de gezamenlijke werken, niet het laatste woord der wijsheid zou zijn, en er onderscheid te maken valt tusschen de letter en den geest, wist Hegel zelf reeds heel goed: „Niemand kan over zijn tijd heenspringen: de geest van „zijn tijd is ook zijn geest" (XIV : 242); „Wat het individu

„betreft, is .... ieder een zoon van zijn tijd, zoo is ook „de wijsbegeerte haar tijd in gedachten neergelegd" (VIII: 18); „De enkeling mag zich opblazen, zooveel hij wil, hij „kan niet waarlijk boven zijn tijd uit, zoo min als uit zijne huid" (XIII: 59); „geen wijsbegeerte [gaat] boven haren „tijd uit (XV: 618), „ieder enkeling is de zoon van zijn „volk en tegelijk .... de zoon van zijn tijd" (IX: 65); „Hoe zou ik kunnen meenen, dat de methode, die ik in „dit stelsel der logika heb gevolgd, — of liever die dit „stelsel in zich zelf volgt — niet nog voor veel vervol- „making, veel doorwerking in afzonderlijkheden vatbaar is, „maar ik weet meteen, dat ze de eenige ware is" (III: 39). Wie de wording van de logica heeft nagegaan van de door Rosenkranz besproken eerste opvatting van de logika als een stelsel van driehoeken, door de „Propaedeutik", de uitgaven der „Groote" en die der „Kleine logika" heen, weet, dat dat lang niet zonder ingrijpende veranderingen is geschied, en een week voor zijn dood schreef Hegel aan 't einde van de voorrede tot de tweede uitgave van de Groote logika, dat hij gaarne voor een werk als deze moderne logika den vrijen tijd had willen hebben haar zeven en zeventig maal door te werken (Vgl. III: 23). Daarom is ze echter niet uit den tijd. Oogenschijnlijk lijkt het een bezwaar, in de wijsbegeerte der natuur bij oppervlakkige kennismaking het meest geuit, dat de natuurwetenschappen in 1830 lang niet zoo ontwikkeld zijn als in 1907; daar het in de wijsheid niet dadelijk over feiten, maar over kategorieën gaat, en 't om inzicht, niet om kennis is te doen, weegt dit veel minder dan men zoo wel denkt, en de hoofdidee staat onaangetast; in 't bijzonder is voor eene „diepere" omwerking der logika, die veroorloven zou, de oude onbestudeerd te laten, voorshands zeker geen reden, integendeel: èn wijsbegeerte der natuur èn „hedendaagsche richtingen van wijsgeerig denken" (272)

hebben nog het eerste besef van redelijkheid daarin op te doen, en nergens anders; om dit aan „hedendaagsche menschen” onder 't oog te brengen wordt dit stuk geschreven.

Het woord van Rickert, dat de schrijver in 't begin aanhaalt, en waarmede hij, in verkorten vorm, zijn stuk besluit (273 en 315), leert ons hem kennen als iemand, die niet alleen doet aan theorie der kennis, — waarom niet? — maar er op dóód blijft: „De moed des wetens is ons nu „eenmaal gebroken, althans de moed in dien zin, als Hegel „hem bezat. Kennis-theorie is voor ons een gewetenszaak „geworden, en we willen naar niemand luisteren, die ver„zuimt zijn gedachten door haar te rechtvaardigen. Mis„schien zal dit aan latere — en gelukkiger — tijden voor„komen als een teeken van zwakte!.... Ook onze weg „moet ten slotte tot een omvattende levens- en wereld„beschouwing leiden. Dit is een taak, waaraan geen tijd zich mag onttrekken” (273).

Wat hebben we aan de theorie der kennis?

Toen, dadelijk bijna, na Kant als datgene, wat de vernielde metaphysika en de onttroonde logika, die zich verder alleen met waardeloosheden mocht bemoeien, terecht moest bevatten de logika van Hegel kwam, die in zijn en wezen, en begrip, — ontologie en logika in éénen was; toen als vervulling van de belofte der Kritiek der zuivere Rede het Stelsel der zuivere Rede, waarvan Kant spreekt, was ontbloeid, hebben de zwakken, tragen en kleinmoedigen de zevenmijlsstappen van den geest niet kunnen bijhouden; ze zijn 't spoor bijster geraakt en na eenig gedwaal hebben ze den kreet geslaakt van „terug naar Kant!”, om verder eene afwachtende houding aan te nemen. Al ging men dus niet geheel tot Kant terug, al was die kreet meer een verzuchting in den nood dan eene aansporing tot een werkelijken terugtocht, aan den anderen kant werd zelfs veel

van het oude voorkritische denken weer levend: men kon niet mee, men wilde niet terug en heeft daarvoor een woord gevonden als leuze voor zijns gelijken. „Gewoonlijk," zegt Hegel (XI : 54), „wanneer de menschen een inval „krijgen, dien ze voor erg verstandig houden, zijn ze er het „ergst aan toe, en de voldoening bestaat daarin, dat ze voor hunne dwaasheid en onwetendheid eene voortreffelijke „wending hebben gevonden. In het algemeen zijn ze onuit„puttelijk in wendingen, wanneer het er op aankomt, hun „geweten te sussen vanwege hunne traagheid en zich van „zaak af te maken." Een van die draaien, van die leuzen is in de wijsbegeerte het woord „kennistheorie." Kennistheorie wil niet meer onbevangen eene Kantiaansche kritiek der rede zijn, wil ook niet flinkweg of „stormenderhand" (274) het hoogste grijpen en wetenschap van het weten, het op zich zelf gerichte of (o, schrik!) absolute weten heeten: de kennistheorie is tusschen de kritiek en het weten bij de pakken gaan neerzitten.

Aanknoopende aan de gewone voorstelling zullen we, waar het denken eene onderstelling vormt over eenige wetten te zamen, zoo'n onderstelling eene theorie noemen; overal waar men van theorieën spreekt, heeft men vermoeden van samenhang, dien men bij gelegenheid door proeven tracht aan te toonen. Kennistheorie is als theorie, — en nog niet weten — der kennis, nog niet de ware kennis der kennis, maar een met subjectief accent geuit vermoeden, eene verméénde kennis der kennis; een van vooronderstellingen uitgaand in den blinde tasten naar het ware, wat ze niet kán krijgen: wat ze zich dus verbeeldt te weten, is geen kennis der ware kennis. Dat dergelijke jacht naar een onmogelijk iets, juist daardoor zelf een onmogelijk iets, de leege ijdelheid zelf is, zegt ze zich echter niet. Integendeel: bij allen deemoed in de benaming steekt, ge-

lijk bij meer openlijke nederigheid, de aanmatigende hoogmoed in 't stemmige kleed, want: haar nederige „theorie" is eerst je wáre „kennis"; de ongegronde vooronderstellingen, de kategorieën, die ze zonder dat ze zich daarvan bewust is, meebrengt bij haar geredeneer, zijn vastheden, waaraan zich vast te klampen ze zich tot een gewetenszaak maakt. Toch heeft reeds Kant, op wien ze zich zoo gaarne beroept, gezegd, dat de wijsbegeerte geen vaste vooronderstellingen kan hebben; ieder afzonderlijk vak van wetenschap heeft ze, zelfs de zoo zeer om hare klaarheid geroemde wiskunde stelt het niet buiten hare axiomata. Eerst de wijsbegeerte maakt ze doorzichtig en bewijst ze door die kategorieën hare plaats in 't denken te geven (K. Log. § 121 Toev.). Ze hebben daar hun betrekkelijk recht, waar men op ervaring uit is, bijzondere vakken heeft, maar niet in 't wéten; theorie is voor het weten eene voorloopigheid: wie weten heeft, heeft de theorie niet noodig, al heeft men kennis van theorieën gebruikt om tot weten te komen.

Al hebben ze dus theorie, en niet kennis, de ware theorie hebben ze niet eens: de ware theorie is de eigen theorie der waarheid, de zelfbeschouwing der waarheid, die zelfkennis van het weten is: de ware theorie is geen theorie meer.

Ook de mensch, die zich te midden van de onwaarheden zoo behaaglijk voelt, heeft in zijne betere oogenblikken een gevoel voor het ware hoogere. Dat religieuze gevoel, dat Kant het ideaal liet opstellen, hebben zij voor het stelsel. Nu is het weten wezenlijk stelsel; ontkenning hiervan kan alleen komen van de zijde van het op zich zelf gestelde ijdele subjectieve denken, want bij bevestiging heeft het zijne subjectiviteit op te geven; daarom heeft de kennis theorie het stelsel als — „ideaal". „Systeem, stelsel, dit is „ten slotte, wat als ideaal allen wetenschappelijken arbeid

„moet bezielen. De vraag, aan welke eischen onze weten-„schappelijke redeneeringen moeten voldoen; een onderzoek „naar ons oordeelen, moge onontbeerlijk zijn — het ideaal „van een gesloten stelsel moet ons even goed voor den „geest staan, wil alle wetenschappelijke arbeid niet ijdel „worden. Even goed als in de ethiek het plichtbesef eener-„zijds een punt van uitgang vormt, maar ze toch anderzijds „het begrip van een Hoogste Goed tot aanvulling behoeft, „aldus ook verlangt onze logika het Ideaal des Systeems" (273).

Een stelsel, dat buiten de logika staat, is onlogisch; verlangt deze evenwel het stelsel als aanvulling, dan voelt de logika dat ze zelf een onwetenschappelijke warwinkel is, en dat in 't stelsel, om het werkelijk te maken, logika moet zijn: de logika is een halfheid en onwerkelijk is het „Ideaal des Systeems".

„Ideaal des Systeems". Prachtig juist uitgedrukt: daar 't ideaal is, zullen ze het nooit krijgen, want een bereikt ideaal is ideaal àf; nog erger: een streven naar dat ideaal, dat tot bereiken zou leiden, zou de kennistheorie tot weten willen maken, en de kennistheorie zou zich zelf vermoorden: daarom moet het ideaal een schoone droom blijven, want 't is een ideaal als een hongerige wolf dat is voor een schaap, of een graf voor een man der kennistheorie. Die vurige geestdrift voor 't ideaal, „waaraan geen tijd zich mag onttrekken" (273), is dus theoretische huichelarij; voor zoover de „hedendaagsche denkers" simpel genoeg zijn om het program te gaan uitwerken (315) zijn ze als de stomme dieren des velds, die bij den leeuw op bezoek gingen, en niet meer terugkwamen, omdat hij ook ... 'n aanvulling noodig had.

„Ideaal des Systeems". „De wijsbegeerte slooft zich niet „af met zulke leegheden, die alleen aan de overzijde zijn" „(K. Log. § 94 Toev.) .... „Het is juist deze verhou-„ding der wijsbegeerte tot de werkelijkheid, die de „misverstanden betreffen, en ik keer hiermede tot datgene

„terug, wat ik te voren heb opgemerkt, dat de wijsbegeerte, „wijl ze het doorgronden van het redelijke is, juist daar-„mede het grijpen van het tegenwoordige en werkelijke, „niet het opstellen van iets aan den overkant is, dat God „weet waar moest zijn — of waarvan men inderdaad wel „weet te zeggen, waar het is, nl. in de dwaling van een „eenzijdig, leeg geredeneer" (VIII : 16). — „De waarheid „is geen hersenschim .... Het ware ideaal móét niet wer-„kelijk zijn, maar ís werkelijk en alleen het werkelijke; als „eene idee voor het bestaan te goed moet zijn, dan zou „dat veeleer een gebrek van het ideaal zelf zijn, waarvoor „de werkelijkheid te goed is .... Wat werkelijk is, is rede-„lijk" (XIV : 241—2).

Aan 't standpunt zijn echter, zooals ze zeer goed voelen, voordeelen verbonden; het weten is één, en de dood van alle meening, maar de theorie laat speelruimte voor „eigen" opvattingen: welk geleerde broedt niet gaarne een theorietje over eigen vak uit, waarmede hij wat bijzonders, al is het ook eene bijzondere domheid, voor den dag brengt, en welk Nieuw-Kantiaan heeft niet zijne eigen meeningen, die hij zich niet kan laten nemen omdat er anders niets van hem zou overblijven? Zelfs meent men allen vooruit te zijn door te beweren, dat ieder slechts een eigen kijk kán hebben, „theoretisch" eenzelvig moet zijn: solipsisme. Dit is niet zonder zijne aanleiding, maar vindt zijne waarheid en zijn einde reeds in het woord; daarom is het solipsisme een uiting van in zijne ontwikkeling gestuit denken.

Daar een kennistheoreticus niet kan weten, en toch wil weten, moet hij waar hij over iets zijn oordeel heeft te vellen, in geleerd bargoensch de manier van zeggen beoefenen, die de oude loods Hallema bij Weruméus Buning heeft: als men hem vraagt of 't goed weer zal zijn, is 't best mogelijk, dat we 't mooie weer nog een tijdje mogen houden, maar

’t kan even goed wezen, dat ’t omslaat, en bij elke voorkomende vraag op den man af, houdt hij in zijne halfslachtigheid een slag om den arm. „Het hoogst bereikbare „is de waarschijnlijkheid” is het shibboleth van deze moderne halfheden.

Als staaltjes van de wijze waarop zoo’n weet-niet met zijne woorden, die gedachten moeten uitdrukken, omspringt, neme men eens de volgende .... monstertjes van zuivere fijne zegging:

„De gedachte, dat ieder ding is, wat het is, of in ’t prin„cipium contradictionis (als Hegel het noemt, § 119 al. 4) „uitgedrukt, dat een ding geen tegenstrijdige eigenschappen „kan bezitten, schijnt in eenige zeer fundamenteele begrippen „te worden weersproken. Reeds Zeno van Elea betoogde, „dat een vliegende pijl zich in rust moet bevinden. En sinds „Kant ons de moeilijkheid van het begrip verandering, of „liever van de daarmee samenhangende moeilijkheden van „de oneindig-deelbare en oneindig-uitgestrekte ruimte en „tijd door zijn antinomieën weer heeft ingeprent, zullen „we dit niet spoedig weer vergeten” (292—3).

„De gedachte, dat ieder *ding* is, wat het is .... schijnt „in eenige zeer fundamenteele *begrippen* te worden weer„sproken.”

Zonder ons te stooten aan de barbaarschheid een *begrip* een *ding* te noemen, vragen we: Is er nu weerspreking, of is er géén weerspreking?

„Reeds Zeno van Elea betoogde, dat de vliegende pijl „zich in rust moet bevinden”. „Betoogde”. Te récht of ten ónrechte?

Hegel: „De beweging is de bestaande tegenstrijdigheid” (IV : 67).

En wat zal de theorie der kennis niet weer zoo gauw vergeten? Dat haar door Kant iets is ingeprent? Dat er

antinomieën zijn en dat Kant hierin gelijk heeft, of dat het een dwaalbegrip van hem is?

Hegel: „Kant's dialektiek in de antinomieën der zuivere „rede verdient.... wanneer ze nader wordt beschouwd.... „geen grooten lof" (III: 41); „de antinomieën der rede van „Kant zijn niets anders, dan dat uit een begrip eerst de „eene bepaling daarvan ten grond wordt gelegd; de andere „maal echter even zoo noodzakelijk de andere" (V: 125); „.... de bewijzen, die Kant voor zijne stellingen en tegen-„stellingen aanvoert [zijn] als louter schijnbewijzen te be-„schouwen, daar datgene wat moet worden bewezen, altijd „reeds in de vooronderstellingen is vervat, van welke „wordt uitgegaan" (K. Log. § 48 Toev.). Dit voor hem, die zich door de „bewijzen" van Kant, die uitvoerig worden behandeld in III: 208—220, mocht overtuigd voelen.

Maar al deugen de „bewijzen" niet, „die hoofdzaak, die „is op te merken, is, dat niet alleen in die vier bijzondere „uit de kosmologie genomen onderwerpen zich de antinomie „bevindt, maar veeleer in alle voorwerpen van alle soorten, „in alle voorstellingen, begrippen en ideeën. Dit te weten „en de voorwerpen in deze eigenschap te leeren kennen, „behoort tot het wezenlijke der wijsgeerige beschouwing" (K. Log. § 48). „In ieder begrip zijn antinomieën, daar het „niet enkelvoudig, maar concreet is, dus onderscheidene be-„paaldheden bevat, die tegelijk tegengesteld zijn" (XV: 523). „Wat de wereld beweegt, is de tegenstrijdigheid" (K. Log. § 119, 2e Toev.).

Verder zou „ieder ding is, wat het is," hetzelfde zijn als: „een ding kan geene tegenstrijdige eigenschappen bezitten." Om bij de boven gegeven voorbeelden te blijven: is de verandering niet de verandering, al „schijnt" er van tegenstrijdigheid sprake te kunnen zijn bij dit begrip?

Maar dit is eene bewering, die de theorie der kennis

zegt ook te hebben gevonden bij Hegel (Kl. Log. § 119 al. 4). — Nu het hier aankomt op het gewoon nauwkeurig weergeven van eene gedachte bij Hegel, zullen we de sloddervospolemiek in haar slordigheid leeren kennen.

Men lette op de loopend gedrukte woorden in mijne vertaling, die nu volgt:

„Terwijl vergeten wordt, dat identiteit en tegenstelling „zelf *tegengesteld* zijn, wordt de *stelling der tegenstelling* „ook voor die der identiteit in den vorm van de stelling „der *tegenstrijdigheid* genomen, en een begrip, waaraan „van twee met elkaar strijdige kenmerken geen een of „alle twee toekomen, voor logisch verkeerd verklaard, ge„lijk bijv. een vierhoekige cirkel".

Nu laat ik hierop de vertaling volgen van iemand, die geduldig en volhardend alle knoesterige plaatsen in Hegel heeft bestudeerd, en er nooit tegen opziet, hier of daar eene moeilijke passage zóó voor zich te vertolken (vgl. 278), dat daardoor de voor hem onoverkomelijke hinderpalen verdwijnen in .... onzin van hemzelf:

„Terwijl vergeten wordt, dat identiteit en tegengesteld„heid (oppositie) zelf *tegenstrijdig* (lees: tegengesteld) zijn, „wordt de stelling der tegenstelling (*princ. tertii exclusi*) „ook genomen als stelling der identiteit, in den vorm der „*tegengesteldheid* (lees: stelling der tegenstrijdigheid) en een „begrip, waaraan geen van twee contradictorische ken„merken of beide toekomen, voor logisch valsch verklaard „als bijv. een vierkante cirkel."

Eerst wordt „tegenstrijdig" gezet, waar „tegengesteld" moest staan; dan staat „tegengesteldheid," waar de tekst „tegenstrijdigheid" heeft, en „de stelling der tegenstelling" wordt „verduidelijkt" door „(princ. tertii exc.)"!

Is tegengesteld en tegenstrijdig 't zelfde, of is het wat anders?

Hegel: „De bepaling der tegenstelling is eveneens tot „eene stelling gemaakt, het zoogenaamde principium exclu- „si tertii. Iets is A of niet A; er is geen derde.

„Deze stelling bevat ten eerste, dat Alles iets tegengestelds „is, iets als positief of als negatief bepaalds. Eene gewich- „tige stelling, die daarin hare noodzakelijkheid heeft, dat „de identiteit in verschil, en deze in tegenstelling overgaat. „*Maar men pleegt ze niet in dezen zin te verstaan*, doch ze „moet gewoonlijk zooveel beteekenen als dat aan een ding „van alle gezegden of dit gezegde zelf of zijn niet-zijn toe- „komt. Het tegengestelde beteekent hier slechts het ontbreken „of veeleer de onbepaaldheid; en *de stelling is zoo onbe- „teekenend*, *dat het niet de moeite waard is, haar te zeggen.* „Wanneer de bepalingen zoet, groen, vierhoekig genomen „worden, — en alle gezegden moeten worden genomen — „en nu van den geest wordt gezegd: dat hij zoet of niet- „zoet, groen of niet-groen is, enz., dan is dat *eene tot „niets leidende platheid.* De bepaalheid, het gezegde, wordt „op iets betrokken; het iets is bepaald, zegt de stelling; „nu moet zij wezenlijk dit bevatten, dat de bepaaldheid „zich nader bepale, tot bepaaldheid aan zich, tot tegen- „stelling worde. In plaats daarvan gaat zij echter in genen „trivialen zin van de bepaaldheid slechts over tot haar „volstrekt niet-zijn, terug tot de onbepaaldheid (IV : 64—5). — „In plaats van volgens de stelling van het uitgesloten „derde (dat de stelling van het afgetrokken verstand is) te „spreken, ware veeleer te zeggen: Alles is tegengesteld. Er „is inderdaad nergens .... zulk een afgetrokken of — of, „als het verstand beweert," staat in dien eigen 119^en^ pa- „ragraat in het tweede toevoegsel .... en:

Tegenstrijdigheid is „tegenstelling in zich zelf" (II : 121).

Zóó maakt men in zijn waanwijsheid van fijne opmer- kingen onzin, om eigen onzin door het gezag van een

naam te steunen; als het te pas komt trekt men met eigen onzin ook tegen den eigen in Hegel ingesloddervosten onzin van leer; zóó vecht men dan tegen eigen spookgestalten in zijnen door „wijsgeerige" nachtmerries verontrusten geestelijken slaap.

En in dezen trant gaat het door. Bij den invloed, dien Hegel zou gehad hebben op de taalstudie, krijgen we weer 'n orakelspreuk:

„En ofschoon men gewis meer en meer zal inzien, dat „de drieledige taalclassificatie *voorbarig* is geweest, en men „hier langs empirischen weg verder moet komen . . . ., zoo „is het anderzijds toch de vraag . . . . of men in de Indo-„Europeesche linguistiek het denkbeeld dezer drie stadiën „zal opgeven" (277).

Die classificatie is „voorbarig" geweest: deugde ze nu of deugde ze niet? Indien ze niet deugde, waartoe dan niet aangestipt, dat het dwaas is, „dat men ze niet zal opgeven"? Een van de vóórdeelen van Hegel's stelsel was zijn appreciatief, beoordeelend karakter (vgl. 274); prijst de kennistheorie dat, wat ze zelf niet heeft?

Een zelfde doorzichtigheid biedt ons de bespreking van Hamilton's logische studiën; bij dezen wordt de sluitrede „beschouwd (als bij de oplossing van meerdere algebraï-„sche vergelijkingen) als de „eliminatie" van een gemeen-„schappelijken derden term, waardoor de beide overige „termen met elkander in verband worden gebracht en hun „*omvangsverhouding* wordt vastgesteld". „Ofschoon het zich „niet laat ontkennen", heet het dan, dat het syllogistisch „redeneeren in zulk een algebraïsch formuleschrift kan „worden omgezet, zoo blijkt deze richting toch overi-„gens niets dan een zinledig en overbodig geknutsel te „zijn" (283).

Het laat zich niet ontkennen, dat het kán; de omvangs-

verhouding wórdt dus vastgesteld; op blz. 310 echter bij de bespreking van de eerste en derde Aristotelische figuur wordt tweemaal gezegd: „indien vergelijking van begripsomvangen mogelijk is". Hier schijnt, kennistheoretisch uitgedrukt, te worden betwijfeld, wat bij Hamilton niet viel te ontkennen. (Over „omvang" zie V : 57!).

Nu is Hamilton iemand, naar wien tegenwoordig iedereen gerust met steenen kan gooien; hij doet toch niets terug; maar als je zelf in een glazen huis woont, past dat toch niet: het quantificeeren van het gezegde is even dom en kortzichtig als het terugbrengen van de oordeelen op identiteit, of van de sluitrede op den grond (284), of van de principia der contradictie, der dubbele ontkenning als bevestiging, van het uitgesloten midden, op de ontkenning (296—7); of Sigwart's geknoei op blz. 312 en 313. (Verg. Hegel V : 55, 136, 141—3.)

Het een is al kwalachtiger dan het ander!

Hegel had gezegd: „de vorm van den zin, waarin de „stelling [der identiteit] is uitgedrukt, is reeds met *zich* „zelf in strijd (lees: *hem*, den zin, zelf; „*Die* Form *des* Satzes „widerspricht *ihm* schon selbst" zegt Hegel, gelijk ten overvloede al uit den nu volgenden bijzin blijkt; de man verstaat niet eens het Duitsch! P.), daar een zin ook een „onderscheid tusschen onderwerp en gezegde doet verwachten, deze stelling of zin echter niet volbrengt, wat „zijn vorm verlangt" (287; Kl. Log. § 115 al. 4).

Hegel zegt dus, dat een oordeel niet verloopt volgens het schema A = A van de wet der *identiteit van het verstand*.

Lotze zegt: „alle categorische oordeelen van den vorm „S is P (of A = B; P.) zijn valsch en ongerechtigd. Daar „nu zulke oordeelen nochtans zeer veelvuldig voorkomen „en wij van hun geoorloofd zijn geheel en al overtuigd „zijn, zoo kan hunne fout slechts daarin bestaan, dat ze

„eene juiste meening formeel onvolkomen uitdrukken ....
„doordat ze nu eens van het ware subject, dan weer van
„het ware praedicaat slechts enkele deelen vermelden" (290).

Lotze zegt dus: ze schijnen A = B, maar in waarheid is 't A = A.

Wat zegt de theorie der kennis daarop? Ja, of neen? hou maar! — „Het is mij allerminst in deze uiteenzetting
„duidelijk, waarom we in het oordeel „goud is geel" er een
„bezwaar tegen moeten hebben, geel als eigenschap aan het
„goud toe te kennen.... en hoe dat bezwaar daarentegen zou
„vervallen, waar deze toekenning .... van een praedikaat
„tot eene attributieve bepaling is geworden" [Goud is geel goud] (291).

Het is hem „allerminst duidelijk"! Dát zullen velen hem kunnen nazeggen, maar we verlangen in iemand, die ons wat komt leeren, dat hem de juistheid of onjuistheid van iets duidelijk is, niet, dat hij ergens geen begrip van heeft gekregen: zoo ver waren we in de wieg ook al!

Wat is het oordeel nu toch, in 's hemelsnaam? A = A of A = B?

De denkreus Christoph von Sigwart daagt op. Nu zullen we 't hooren: de onklaarheden, de nevelen zullen optrekken, de sluier zal worden opgelicht!

Neen, zegt von Sigwart, A = A is volslagen leeg, en streng logische identiteit is er daarom niet (296); zinnen, die oogenschijnlijk aan den vorm A = A beantwoorden, meenen inderdaad met het subjects- en het praedikaats-woord iets verschillends: in „kinderen zijn kinderen" is het eerste „kinderen" wat anders dan het tweede (296). — Net het omgekeerde van Lotze's bewering dus:

Lotze: A = A is je ware, maar 't schijnt A = B.

v. Sigwart: A = B is je ware, al schijnt 't soms zelfs A = A.

„Streng logische identiteit is er niet". Hoe streng logisch klinkt dat! De identiteit der kennistheorie (291) is dus eene identiteit, die zonder een stevige scheut onlogische identiteit niet kan bestaan? Och, zegt v. Sigwart dan, praat me toch niet verder over die identiteit; dat wóórd is al zoo.... hm!.... zoo áfgezaagd: kiezen we liever een anderen term in plaats van den traditioneelen term (293); ik stel u voor: „overeenkomst".

Zoo tracht v. Sigwart ons tusschen de vingers door te glibberen; maar we houden hem vast. Is de „identiteit" nu overeenkomst, of is ze wat anders? Is ze het wèl; waartoe dan een nieuw woord? Is ze het niet,.... dan ontloopt de groote voorlichter de „moeilijkheid", gelijk dat gewoonlijk gebeurt, wanneer de ongevormde denkers over een begrip spreken; ze denken wat anders dan die kategorie zelf en praten er over.... héén.

Teleurgesteld keeren we weer terug tot hem, die ons voor de identiteit naar Sigwart verwees; „we weten 't nog niet," zeggen we hem. Dan zal hij ons uit de onzekerheid helpen op blz. 296:

„de uiteenzettingen van Sigwart *grenzen* voor zooverre 't het „ontologische principium identitatis geldt, *nauw* aan Hegel's „beschouwingen" (òf: ze dekken zich *vrijwel* (291)); „alleen „opmerkingen van den laatste, als, „dat het principium „identitatis, in een zin uitgedrukt, A is A, in strijd is met „de eischen van den zin en daardoor zich zelf weerlegt, „als ook, dat het principium identitatis en het principium „indiscernibilium, „alles is identiek met zich zelf" en „„alles is verschillend" met elkaar tegenstrijdig zijn, worden „bij Sigwart begrijpelijkerwijze niet vermeld. Anderzijds „waarschuwt Sigwart er ons terecht voor om in de ver„standslogika.... het oordeel uit te leggen als eene iden„tificatie van subject en praedicaat".

Vatten we dit eens samen. Sigwart vermeldt niet, dat A = A in strijd is met de eischen van een zin; we schijnen hier, blijkens het woord „begrijpelijkerwijze" te kunnen mogen aannemen, dat de zin dus loopt volgens de formule A = A. Mooi! Eindelijk een gevoel als van lang ontwenden vasten grond! Doch „anderzijds waarschuwt Sigwart „er ons *terecht* voor.... het oordeel uit te leggen als eene „identificatie van subject en praedicaat". Het schema van het oordeel is dus niet A = A, — en we zitten weer diep in den kennistheoretischen modder.

Aan 't eind zijn we even wijs als aan 't begin! „Begrijpelijkerwijs" is het oordeel A = A, en „terecht" is het niet A = A: men stuurt ons met een kluitje in 't riet!

Hoe zit 't toch met 't oordeel? is onze vraag nog altijd.... Misschien dat we von Sigwart te snel hebben verlaten, misschien hadden we bij de „overeenkomst" het ware te hooren gekregen; vooruit dan! In plaats van den traditioneelen term „identiteit" koos Sigwart „overeenkomst" (293), en nu zullen we ons dat principe der overeenkomst eens laten verhelderen.

„Daar het nam. het doel van alle menschelijk [!] denken „moet zijn, te komen tot noodwendige en algemeengeldige „oordeelen, zal dit slechts bereikt kunnen worden, wanneer „bij het tot stand komen der benoemingsoordeelen alreeds „bestaat: vooreerst *overeenkomst* met het taalgebruik; verder „*overeenstemming* in de wijze van waarneming....; *overeen*-„*komst* van de individueele, waargenomen zaak met de „algemeene voorstelling, door de taal aangeduid. Dit alles „is slechts mogelijk, indien er in den menschelijken geest „ook een *constantie* van voorstellingen bestaat, zoodat we „een voorstelling van nu voor *dezelfde* kunnen houden als „een voorstelling van vroeger (293—4) .... „dit principe „van de *constantie der voorstellingen*" zou men „desnoods"

„een *principe van identiteit* mogen noemen" (295) —, en van deze vergunning zullen we gebruik maken.

De overeenkomst is dus .... als er driemaal overeenkomst is, en alle overeenkomst hangt af van het principe [van de constantie der voorstellingen =] der identiteit, dat .... „niet „tevens de vereeniging van subject en praedicaat in het „oordeelen [kan] willen rechtvaardigen" (295).

Zie zoo! von Sigwart is huiverig voor de identiteit, spreekt daarom over overeenkomst, die geen identiteït is, maar in laatsten aanleg hangt zijne overeenkomst af van de weggemoffelde identiteit.... en dáárover spreken de „hedendaagsche richtingen" liefst niet meer, dat is tè afgezaagd; heeft ze misschien „louter antiquarische waarde" (vgl. 279)?

Als we 't nu nog niet inzien, hebben we er zeker geen gewetenszaak van gemaakt onze gedachten te laten rechtvaardigen door de theorie der kennis, en is onze moed tot weten, helaas, nog niet gebroken. Daarom pluizen we nog even verder; misschien dat we bij het óntologische principium identitatis wijzer worden!

Bij v. Sigwart is het principium identitatis uiteengevallen in een ontologisch princ. identitatis, en in een logisch principe van de constantie der voorstellingen, dat als een soort identiteits-principe — van wege de afgezaagdheid —, minderwaardig is, maar in modernen, meer bespreekbaren vorm principe van overeenkomst heet. We zagen immers reeds, dat de overeenkomst afhing, hóé hooren we niet, maar laat ons zeggen „ten nauwste", of „ten innigste", of „in onmiddelijk verband" van het principe van de constantie der voorstellingen, dat we „desnoods" een principe van identiteit konden noemen. Het principium identitatis bij v. Sigwart splitst zich dus in een ontologisch, en in een logisch, waarvan de overeenkomst afhangt, en in zooverre de overeenkomst het één-zijn van verschillenden is, een

uitwendige gelijkheid van onderscheidenen, hebben we hier een één-zijn van *onderscheidenen*, die *zelfstandig* blijven gelden. Bij het ontologische principium identitatis, waar 't oordeel buiten moest staan (295), wordt alle verschil opgeborgen in het woord „schijn", — en welk beschaafd mensch hecht nog aan „schijn"? Jammer is maar, dat die schijn schijn is des wezens, wézenlijke schijn, een schijn zonder welken het wezen niet het wezen ware. En gelijk het wezen schijn is aan 't zijn (de overeenkomst, die niet vertoond wordt) is 't zijn aan 't wezen schijn (alle verschil is schijn in 't ontologische princ. id.); de waarheid is, dat terwijl zijn en wezen beiden schijnen, het het wezen is dat in zich schijnt; álles is schijn.

„Een rechte in 't water gestoken stok lijkt gebroken; dit „kan niet, er is „schijn" in 't spel" (292). Zeker is, dat die rechte stok recht is, al schijnt hij gebroken; even zeker is 't, dat ons verstand zich zeer verwonderd voelen zou (292), wanneer die rechte stok in 't water recht leek; dadelijk zouden we zeggen, dat daar iets achter stak: de schijn hoort er bij, is wezenlijk, zelfs schijnt op deze wijze ons alles, en uit dien schijn maken we het wézen op.

Den na jaren scheidens ontmoeten ouden vriend zullen we voor denzelfden persoon houden, ondanks de veranderingen (292). Ondanks? Al die veranderingen zijn bij een wezen zoo wezenlijk, dat ons verstand aan zich zelf zou gaan twijfelen als iemand, dien we als knaap verlieten, na jaren nog net zoo'n knaap was. De „schijn is „objektief en noodzakelijk" (II : 41).

Wat is nu „dezelfde", de identiteit? Bij de kennistheorie, om met Heine te spreken, wacht een gek op antwoord.

Bij opmerkingen tegen de vermufte logika van zijn tijd zegt Hegel: „De eenvoudige grondbepaling of gemeen- „schappelijke vormbepaling der verzameling van zulke vormen

„is de identiteit, die als wet, A = A, als stelling van de „tegenstrijdigheid in de logika van deze verzameling wordt „staande gehouden. De gezonde rede heeft haar eerbied „voor de school, die in het bezit van zulke wetten der „waarheid is, en waarin ze nog altijd worden voortgezet, „zoo zeer verloren, dat ze deze daarom uitlacht, en iemand, „die volgens zulke wetten waarlijk weet te spreken: de „plant is eene — plant, de wetenschap is — de wetenschap, „enzoovoort in 't oneindige, voor onuitstaanbaar houdt" (III : 18). „Het is van groot gewicht, zich over de ware „beteekenis der identiteit behoorlijk te verstaan, waartoe dan „voor alles behoort, dat deze niet alleen als afgetrokken „identiteit, d. w. z. niet als identiteit met buitensluiting van „het onderscheid, worde opgevat. *Dit is het punt, waardoor „zich alle slechte wijsbegeerte van datgene onderscheidt, wat „alleen den naam van wijsbegeerte verdient*...; voor alles.... „komt het hierbij daarop aan, de ware, het zijn en zijn bepalin- „gen (qualiteit, quantiteit, maat) „als opgeheven in zich „bevattende identiteit niet met de afgetrokken, slechts for- „meele identiteit te verwisselen. Al die.... aan het denken „zoo menigmaal gemaakte verwijten van eenzijdigheid, „hardheid, leegheid, enz. hebben hunnen grond in de ver- „keerde vooronderstelling, dat de werkzaamheid van het „denken slechts die van het afgetrokken identiek stellen is, „en de formeele logika is het zelf, die deze vooronder- „stelling van de.... naar gezegd wordt hoogste denkwet „bekrachtigt. Wanneer het denken verder niets ware, dan „die afgetrokken identiteit, moest het voor de meest over- „bodige en vervelendste bezigheid worden verklaard" (Kl. Log. § 115 Toev.). Bij opmerkingen tegen de identiteit van begrip en object: „Gelijk overal, is de speculatieve identiteit „niet die platte, dat begrip en objekt op zich zelf identiek „zijn.... eene opmerking, die dikwijls genoeg is herhaald,

„maar niet dikwijls genoeg zou kunnen worden herhaald,... „om aan de.... misverstanden over deze identiteit een eind „te maken" (Kl. Log. § 193). „Zeer zeker zijn het begrip „en verder de idee met zich zelf identiek, maar slechts in „zooverre die tegelijk het onderscheid in zich bevatten" (Kl. Log. § 115 Toev.).

Identiteit in redelijken zin is volstrekt negatieve identiteit, en geen ononderscheiden zijn van het ongescheidene, maar wederkeerige onscheidbaarheid van onderscheidenen, die hetzelfde zijn. „Het principe van het verstand is de „abstrakte identiteit met zich, niet de concrete, dat onder„scheidene in een zijn" (XII: 236).

„De identiteit met het absolute, als subject vau een zin, „verbonden — luidt: het Absolute is het met zich zelf „identieke. Zoo waar deze stelling is, zoo dubbelzinnig is „het, of zij in haar waarheid is bedoeld: zij is daarom in „hare uitdrukking ten minste onvolledig; want het is niet „uitgemaakt, of de afgetrokken verstandsidentiteit, d. i. in „de tegenstelling met de andere bepalingen van het wezen „of de identiteit als in zich concreet is bedoeld." (Kl. Log. § 115). — In het toevoegsel van § 116: „wie de identiteit „van het onderscheid tracht te scheiden, heeft in plaats „van de identiteit, het onderscheid voor zich"; bij § 118 wordt herhaald dat we bij het onderscheid de identiteit, bij de identiteit het onderscheid verlangen, en dat de wetenschappen voor het een soms het ander vergeten, — gelijk we boven zagen, dat de kennistheorie eerst bij „ontologische identiteit," en dan bij „overeenkomst" doet. —

Omdat men op dit punt niet duidelijk genoeg kan zijn, haal ik uit het kostbaarste kleinood dat de vorige eeuw heeft geleverd: de kleine Logika, nog eenige plaatsen aan:

Bij de *identiteit* van denken en zijn maakt Hegel de opmerking, dat zij, die eeuwig tegen de wijsgeerige idee

herhalen, dat denken en zijn *verschillend* zijn, eindelijk eens moesten vooronderstellen, dat dit den wijsgeeren even eens niet onbekend is; alledaagscher wetenschap is niet mogelijk. Hij spreekt dan tegen 't einde van den paragraaf van eene volstrekte onscheidbaarheid van de gedachte Gods van z'n zijn (Vgl. § 51).

Daar de speculatieve identiteit dus de afgetrokken verstandsidentiteit èn het onderscheid beide is, „[kan] een „speculatieve inhoud... daarom ook niet in een eenzijdigen „zin worden uitgesproken: zeggen we bijv.: „het absolute is „de eenheid van het subjectieve en het objectieve", dan is „dit weliswaar juist, echter in zooverre eenzijdig, als hier „slechts de eenheid is uitgesproken en op deze nadruk „wordt gelegd, terwijl toch inderdaad het subjectieve en „het objectieve niet alleen identiek maar ook onderscheiden „zijn" (Kl. Log. § 82 Toev.), „Er is echter nog op te „merken, dat de uitdrukking: zijn en niets is hetzelfde, of „de eenheid van zijn en niets — even als alle andere zulke „eenheden, van het subject en object enz. *terecht aanstoo-„telijk* zijn, omdat het scheeve en onjuiste daarin ligt, dat „de eenheid er uitgelicht, en het verschil wel daarin ligt „(wijl het bijv. zijn en niets is, welker eenheid is gesteld), „maar dat verschil niet tegelijk is uitgesproken en erkend, „daarvan dus slechts op onpassende wijze is geabstraheerd, „het niet schijnt te zijn bedacht. Inderdaad laat zich een „spekulatieve bepaling niet in den vorm van een zin juist „uitdrukken: de eenheid moet in het tegelijk voorhanden „en gesteld verschil worden begrepen (Kl. Log. § 88). „Wanneer men na de gemaakte beschouwing van de nietig-„heid van de verstandelijke tegenstelling van het eindige „en het oneindige.... ook hier gemakkelijk tot de uit-„drukking kan vervallen, dat het oneindige en eindige „hiermede een is, dat het ware, de waarachtige oneindig-

„heid als eenheid van het oneindige en eindige bepaald „en uitgesproken wordt, dan bevat zulk een uitdrukking „weliswaar iets juists, maar ze is even zeer scheef en ver- „keerd, als vroeger van de eenheid van het zijn en het „niets is opgemerkt" (Kl. Log. § 95). „Wanneer van den grond „wordt gezegd, dat hij de eenheid van de identiteit en het „onderscheid is, dan is onder deze eenheid niet de afge- „trokken identiteit te verstaan, daar we anders slechts eene „andere benaming, naar de gedachte evenwel slechts weer „de als onwaar ingeziene identiteit van het verstand zelf „hadden. Men kan daarom, om dat misverstand te voor- „komen, ook zeggen, dat de grond niet alleen de een- „heid, maar evenzoo ook het onderscheid van de identi- „teit en het onderscheid is." (Kl. Log. § 121 Toev.). — „. . . Subjectiviteit en objekt (zijn) hetzelfde. Even juist is „echter, dat ze verschillend zijn. Terwijl het een even juist „is als het ander, is daarmede juist het een even onjuist „als het ander; zulke uitdrukkingswijze is niet in staat, de „de ware verhouding weer te geven" (Kl. Log. § 193; Vgl. verder bijv. III : 84, 424; Kl, Log. § 118, § 215; VII. 1 : 18).

De theorie der kennis tracht nu de speculatieve, werkelijke identiteit zoo uiteen te snijden, dat de afgetrokken identiteit in de ontologie, en het even afgetrokken onderscheid als de overeenkomst van zelfstandig blijvendén in de logika, twee bij haar van elkaar gescheiden gebieden, worden geplaatst, zonder dat haar dit gelukt, want de schijn in de ontologie is het niet weg te werken onderscheid in de eenheid, en in overéénkomst bij de logika hebben we de bleeke krachtelooze eenheid in het onderscheidene. De ware speculatieve identiteit spot met alle verstand, ook met de taal, die verstandig is opgebouwd.

Voordat ik nu overga tot eene bespreking van de wijze waarop de theorie der kennis haspelt met methode, kate-

gorieën, en oordeel, waarin ik in samenhang de overige zinloosheden behandel, moet nog even worden afgerekend met twee opmerkingen, die meer afzonderlijk staan, maar daarom niet aan den vuilnisbak mogen ontkomen: een loftuiting en een afkeuring.

Het „historisch” karakter der leer van Hegel zou daaraan een groote beteekenis geven; wat daaronder verstaan wordt zullen we opmaken uit een paar aanhalingen. Dat „historisch karakter” is af te leiden uit „de groote beteekenis, die voor haar de geschiedenis bezit” (274) en „Nog in andere op- „zichten komt het historisch karakter van de Hegelsche „wijsbegeerte uit; men behoeft slechts te denken aan de „groote beteekenis, die de geschiedenis der wijsbegeerte „voor dit stelsel zelf bezit” (275).

Het is juist, dat Hegel een wijsbegeerte van de geschiedenis heeft geschreven, (waarvan P. Barth noch E. Bernheim veel hebben begrepen); het is juist, dat de geschiedenis der wijsbegeerte door Hegel tot iets levends is geworden, in plaats van eene verzameling van mummies te blijven (Vgl. Kl. Log. § 86 1e Toev.); heeft de leer dáárom een historisch karakter? Eene wijsbegeerte der natuur is voor 't eerst gekomen in Hegel's onsterfelijke Encyclopaedie; een wijsbegeerte van den geest, van het recht, van de kunst, van den godsdienst liggen voor ons in de gezamenlijke werken; heeft Hegel's wijsbegeerte dáárom een natuurkundig, zielkundig, rechtsgeleerd, kunstzinnig, godsdienstig karakter? Wat 'n onzin! Voor den dooien boel der historie heeft Hegel niet veel eerbied gehad; zoodra bijv. eene opvatting van den godsdienst dezen tot een verhaal, tot een kale historie maakt, met welker juistheid de waarheid zou staan of vallen, is voor hem alle belangwekkendheid er af: „de „ware christelijke geloofsinhoud is te rechtvaardigen door „de wijsbegeerte, niet door de geschiedenis” (XII; 36).

„Het overwegende zich bezighouden met het historische „van voorwerpen, die eeuwige waarheden van den geest „voor zich zelf zijn, is af te keuren, want het is slechts al „te zeer eene voorspiegeling, waarmede men zich over zijne „belangstelling misleidt" (XIII : 399—400). „De ontwikkeling „uit historische gronden moet niet worden verwisseld met de „ontwikkeling uit het begrip en de geschiedkundige verklaring „en rechtvaardiging moet niet worden uitgestrekt tot de be„teekenis van een op en voor zich geldige rechtvaardiging" (VIII: 26). „Zulk een aantoonen en (pragmatisch) leeren kennen „uit de dichterbij gelegen of meer verwijderde historische oor„zaken noemt men dikwijls: verklaren of nog liever begrijpen, „in de meening, alsof door dit aantoonen van het historische „alles of veeleer het wezenlijke, waarop het alleen aankomt, „geschiedt, om ..... te begrijpen; terwijl veeleer het waar„achtig wezenlijke, het begrip der zaak, daarbij geheel en „al niet ter sprake is gekomen" (VIII : 27).

In de historie vond hij den geest, dien hij zelf had, en deze geest van het stelsel is de eeuwige, die niet in den tijd is verloopen: de wijsbegeerte heeft met het tegenwoordige te maken" (IX : 98; Kl. Log. § 86 Toev.; Verg. III : 20—21). En wanneer de theorie der kennis soms nog mocht meenen, dat de encyclopaedie ook historisch is op te vatten, gelijk zij dat schijnt te doen door hare aanhaling daar van § 159, dan is — hoogstwaarschijnlijk — hier weer gebeurd, wat Michelet in 1838 de handen deed ineen slaan: „Nauwelijks is het te vreezen, ofschoon ik voor niets wil in„staan, dat men Hegel zoo verstaat, alsof hij meende, dat „de logische gedachten een tijd lang in afzondering hadden „geleefd, tot het hun op een morgen was ingevallen, de „natuur en den eindigen geest te verwekken" (V. K. t. H. II:651).

De blaam, van hetzelfde gehalte als de lof van zoo even, betreft Kl. Log. § 85: een reeds van elders bekende opmer-

king. Ik geef hiervan de woordelijke vertaling: „Het zijn „zelf, gelijk de volgende bepalingen niet alleen van het „zijn, maar de logische bepalingen in 't algemeen (über- „haupt), kunnen als definities van het absolute, als de „metaphysische definities van God, worden aangezien: nader „echter altijd slechts de eerste eenvoudige bepaling eener „sfeer, en dan de derde, welke de terugkeer uit de dif- „ferentie tot de eenvoudige betrekking op zich is. Want „God metaphysisch definieeren, wil zeggen diens natuur in „gedachten als zoodanig uitdrukken; de logika echter om- „vat alle gedachten, zooals ze nog in den vorm van ge- „dachten zijn. De tweede bepalingen, welke een sfeer in „hare differentie zijn, daarentegen zijn de definities van het „eindige" (Kl. Log. § 85). In het verdere gedeelte van den paragraaf hooren we, dat zulke zinnen als: het Absolute is dit of dat, *overbodig* en *onwaar* zijn: veel gewicht heeft men er dus niet aan te hechten (Verg. II : 17—18).

Hier staat dus, dat *alle logische* kategorieën definities van 't absolute kunnen opleveren: het is nl. de eigenaardigheid van het Begrip, dat een bepaalde verbijzondering van het Begrip op een oogenblik het Begrip is. — Enkele gelijkluidende plaatsen zullen, als 't nog noodig mocht zijn, dit versterken: „De logika is .... als het stelsel der zuivere „rede, als het rijk van de zuivere gedachte te begrijpen. „Dit rijk is de waarheid, gelijk ze zonder omhulling op en „voor zich zelf is. Men kan zich daarom zoo uitdrukken, „dat deze inhoud de uitlegging van God is, gelijk hij in zijn „eeuwig wezen voor de schepping der natuur en van een eindigen geest is" (III : 33); gelijk omgekeerd tegen Hegel bij een feestje te zijner eer door leerlingen werd gezegd, dat de kategorieën de nieuwe goden waren, die hij had ingevoerd. „Verder is dit de wijsgeerige beschouwingswijze, „dat alles, wat voor zich wordt genomen, als iets beperkts

„verschijnt, dáárdoor zijne waarde verkrijgt, dat het aan „het geheel toebehoort en moment der idee is. Zoo is het, „dat we den inhoud [der logika] hebben gehad, en wat „wij nog hebben, dat is het weten, dat de inhoud de „levende ontwikkeling der idee is en deze eenvoudige terug-„blik is in den vorm vervat. *Een ieder van de tot nu toe „beschouwde begrippen is een beeld van het absolute*, maar „eerst in beperkten vorm" (Kl. Log. § 237 Toev.). Als dan 't Absolute in zijne ontwikkeling als het met zich identieke wordt begrepen, laat Hegel daarop volgen: „Het is in de eerste plaats „niet in te zien, waarom slechts deze eenvoudige bepalingen „der reflexie in dezen bijzonderen vorm moeten worden gevat, „en niet ook de andere kategorieën, gelijk alle bepaaldheden „van de sfeer van het zijn. Dat zou zinnen leveren als bijv.: „alles is, alles heeft een bestaan — enz. of alles heeft eene qualiteit, quantiteit enz. Want zijn, bestaan enz. zijn als lo-„gische bepalingen in 't algemeen gezegden van alles (IV : 27).

Met deze plaatsen voor oogen, is 't niet te begrijpen, dat na noeste Hegelstudie iemand 't Hegel als inconsequentie aanrekent, dat het Absolute het Niets is (§ 87) en dat 't Absolute het Object is (§ 194). — Wie de kleine Logika er op na gaat zien, zal nog meer definities van 't absolute vinden met tot praedikaat een „tweede" bepaaldheid: Hegel heeft ook niet gezegd, dat de tweede bepalingen eener sfeer moesten worden uitgesloten, maar dat ze minder er voor gebruikt werden, omdat daarbij de antithese 't sterkst werd gevoeld; altijd echter worden slechts de eerste bepalingen en de derde er voor gebruikt.

In het tweede hoofdstuk van den „Leiddraad der ontdekking van alle zuivere verstandsbegrippen" [Kritiek der zuivere rede; uitg. Adickes blz. 115] lezen we het volgende:

„Wanneer we van allen *inhoud* van een oordeel in 't alge-
„meen abstraheeren, en slechts op den blooten verstands-
„*vorm* daarin acht geven, *vinden* we, dat de functie van
„het denken daarin onder vier hoofden zou kunnen worden
„gebracht, waarvan elk drie momenten onder zich bevat"
(blz. 115); en op blz. 122 volgt dan: „dezelfde funktie,
„die aan de verschillende voorstellingen in een oordeel
„eenheid geeft, geeft ook aan de bloote synthese van ver-
„schillende voorstellingen in eene aanschouwing eenheid,
„welke, algemeen uitgedrukt, het zuivere verstandsbegrip
„heet" ..... Op zulke wijze ontspringen juist zooveel zui-
„vere verstandsbegrippen, welke a priori op voorwerpen
„der aanschouwing in 't algemeen slaan, als er in de vo-
„rige lijst (die dadelijk hieronder volgt. P.) logische functies
„in alle mogelijke oordeelen waren: want het verstand is
„door gedachte functies volledig uitgeput, en zijn ver-
„mogen daardoor geheel uitgemeten. Wij willen deze be-
„grippen, Aristoteles volgend, kategorieën noemen....
Deze twee lijsten, die der oordeelen en die der katego-
rieën, worden hier nu náást elkaar afgedrukt:

A.	B.
I.	
Quantiteit der oordeelen.	Kategorieën der **Quantiteit.**
algemeene	alheid
bijzondere	veelheid
enkele	eenheid
II.	
Qualiteit der oordeelen.	Kategorieën der **Qualiteit.**
bevestigende	werkelijkheid
ontkennende	ontkenning
oneindige	beperking

III.

Relatie der oordeelen.	Kategorieën der **Relatie.**
kategorische	inhaerentie en subsistentie
hypothetische	causaliteit en dependentie
disjunktieve	gemeenschap (wisselwerking)

IV.

Modaliteit der oordeelen.	Kategorieën der **Modaliteit.**
problematische	mogelijkheid — onmogelijkheid
assertorische	bestaan — nietzijn
apodictische	noodwendigheid — toevalligheid

„Deze indeeling is stelselmatig uit een gemeenschappe„lijk beginsel, nl. het vermogen te oordeelen (dat juist zoo „veel is, als het vermogen te denken) voortgebracht, en „niet onsamenhangend, uit een op goed geluk ondernomen „opsporing van zuivere begrippen ontstaan .... Het was „een scherpzinnig man waardige onderneming van Aristoteles, „deze grondbegrippen op te zoeken. Daar hij echter geen „beginsel had, raapte hij ze op, zooals hij ze ontmoette, „en haalde er eerst tien bijeen, die hij kategorieën (prae„dicamenten) noemde. Daarna geloofde hij er nog vijf te „hebben gevonden, die hij onder den naam postpraedica„menten er bijvoegde. Maar zijne lijst bleef nog altijd ge„brekkig .... Nog is op te merken, dat de kategorieën, als „de ware stambegrippen van het zuivere verstand, ook „hare juist zoo zuiver afgeleide begrippen hebben, die in „een volledig Stelsel der Transscendentaalphilosophie in „'t geheel niet kunnen worden voorbijgegaan, met welker „vermelding alleen echter ik in een slechts kritische proeve „tevreden kan zijn .... Wanneer men de oorspronkelijke

„en primitieve begrippen heeft, kan men de afgeleide en „ondergeschikte er gemakkelijk bijvoegen, en de stamboom „van het zuivere verstand volledig uitteekenen." Men kan ze dan gemakkelijk vinden in ontologische leerboeken, zegt hij daarop; definities van kategorieën zal hij opzettelijk niet geven, want 't is in de Kritiek niet noodig: „in een *stelsel* „van de zuivere rede zou men ze terecht van mij kunnen „eischen" .... Intusschen is het gemakkelijk: de vakjes zijn er reeds; het is slechts noodig, ze te vullen, en een stelselmatige topika, als die hem voorzweeft, laat niet gemakkelijk de plaats ontbreken, waarheen elk begrip in 't bijzonder hoort, en tegelijk die gemakkelijk bemerken, die nog leeg is (123—4). (Kant's lijst der kategorieën is dus onafgewerkt, een voorloopigheid, gelijk zijn geheele „stelsel.") Voor ons doel hebben we ook nog de volgende opmerkingen noodig: „Over deze lijst der kategorieën laten zich aardige beschouwingen maken, die „misschien belangrijke gevolgen ten aanzien van den wetenschappelijken vorm van alle redelijke kennis zouden kunnen „hebben. Want dat deze lijst... onontbeerlijk is, tot het „volledig ontwerpen van het plan tot het geheel eener wetenschap, in zoo verre ze op begrippen a priori berust.... „blijkt reeds van zelf daaruit, dat gedachte lijst.... zelfs „den vorm van een stelsel daarvan in het menschelijk verstand bevat....

„Overal [zijn] een gelijk getal der kategorieën van iedere „klasse, nl. drie, wat eveneens tot nadenken uitnoodigt, „daar anders alle indeeling a priori door begrippen deeling „in tweeën moet zijn. Daarbij komt echter nog, dat de derde „kategorie overal uit de verbinding der tweede met de eerste „harer klasse ontspringt.... Men denke echter toch niet, „dat daarom de derde kategorie een slechts afgeleide en „geen stambegrip van het zuivere verstand is. Want de ver-

„binding van de eerste en de tweede, om het derde begrip „voort te brengen, eischt een bijzondere daad van het ver„stand die niet met die eenerlei is, die bij het eerste en „tweede wordt gedaan" (126).

Dit heeft de lezer van Kant noodig, om zich met oordeel partij te kunnen stellen, want de heele zenuw der redeneering bij de kennistheorie is volgende, wis niet uit doorzettende studie in Hégel ontsproten vooronderstelling, die zij, om zich zelf moed in te spreken zeker, eenige malen herhaalt: Hegel zou in zijne beschouwingen over oordeel en sluitrede steunen op Kant's oordeelsgroepeering, en ofschoon hij hierin belangrijke wijzigingen heeft gebracht en er bovenal een dialektisch verband in heeft willen leggen, blijkt ze toch even onhoudbaar als deze te zijn (298, vgl. 280; 284); als hij de lijst der oordeelen van Kant heeft laten „vallen", „valt óók die van Hegel, die daarop ge„heel en al is gebaseerd" (305).

Dit is volstrekt uit de lucht gegrepen.

Omtrent deze opvattingen van Kant zegt Hegel: „Als „een .... gebrek dezer wijsbegeerte is het te beschouwen, „dat deze slechts eene historische beschrijving van het „denken en een kale opsomming van de momenten van „het bewustzijn geeft. Deze opsomming is nu weliswaar in „de hoofdzaak juist, maar er is daarbij van de noodzake„lijkheid van het zoo empirisch opgevatte geen sprake" (Kl. Log. § 60: 1e Toev.). En lezen we nu den tekst na, dan is toe te geven, dat het „dan vinden we", een oprapen is als dat, wat aan Aristoteles wordt verweten. „Zoo„als bekend is, heeft de Kantische wijsbegeerte het zich „met de opsporing der kategorieën zeer gemakkelijk ge„maakt. Ik, de eenheid van het zelfbewustzijn, is geheel af„getrokken en volledig onbepaald; hoe is dus tot de bepá„lingen van het Ik, de kategorieën te komen? Gelukkiger-

wijze zijn in de gewone logika de verschillende soorten van het oordeel reeds empirisch gegeven te vinden. Oordeelen is echter denken van een bepaald voorwerp. De verschillende reeds gereed opgestelde oordeelswijzen leveren dus de verschillende bepalingen van het denken. Aan de wijsbegeerte van Fichte blijft de diepe verdienste, dááraan te hebben herinnerd, dat de denkbepalingen in hare noodzakelijkheid waren aan te wijzen, dat ze wezenlijk waren af te leiden. Deze wijsbegeerte had op de methode de logika te behandelen ten minste toch die werking moeten hebben gehad, dat de denkbepalingen in 't algemeen, of het gewone logische materiaal, de soorten van begrippen, oordeelen, sluitredenen, niet meer maar uit de empirie genomen en zoo slechts empirisch opgevat, maar uit het denken zelf moesten worden afgeleid. Wanneer het denken in staat moet zijn iets te bewijzen, wanneer de logika moet eischen, dat bewijzen worden gegeven, en wanneer ze het bewijzen leeren wil, dan moet ze toch voor alles in staat zijn haar eigen inhoud te bewijzen, de noodzakelijkheid daarvan in te zien" (Kl. Log. § 42).

„de wijsbegeerte van Kant .... laat de kategorieën en „de methode van het gewone kennen geheel onaangetast" (Kl. Log. § 60; blz. 92—3 v/d uitg. Bolland). — In den boven aangehaalden tekst heeft Kant reeds de vakjes gereed, die de zuivere verstandsbegrippen hebben op te nemen; de kategorieën worden niet op zich zelf beschouwd. Bij de antinomieën echter komen de kategorieën, de inhoud voor den dag, als noodzakelijk de tegenstrijdigheid opleverend. Dit is een juist inzicht, de verklaring deugt echter niet: de antinomie is overal, niet in 't denken alleen.

„Evenmin is, nadat de Kantiaansche, eerst door het instinkt teruggevondene, nog doode, nog onbegrepene drievoudigheid tot haar volstrekte beteekenis verheven is, en

daarmede de waarachtige vorm in zijn waarachtigen inhoud tegelijk opgesteld en het begrip der wetenschap te voorschijn is gekomen — dat gebruik van dezen vorm voor iets wetenschappelijks te houden, waardoor we ze tot een levenloos schema, tot een eigenlijke schim, en de wetenschappelijke organisatie tot tabel vernederd zien" (II : 37). „De uiteenzetting van datgene echter, wat alleen de ware methode der wijsgeerige wetenschap kan zijn, valt in de behandeling der logika zelf; want de methode is het bewustzijn over den vorm van de *innerlijke zelfbeweging des inhouds.* — Het eenige om den wetenschappelijken voortgang te verkrijgen, en om welks heel eenvoudig inzicht men wezenlijk moeite moet doen, is de kennis van de logische stelling, dat het ontkennende evenzeer stellend is, of dat het zich weersprekende niet in nul, in het volstrekte niets zich oplost, maar wezenlijk slechts in de ontkenning van zijn bijzonderen inhoud, of dat zulk eene ontkenning niet alle ontkenning, maar de ontkenning der bepaalde zaak is (Verg. I : 249), die zich oplost, dus bepaalde ontkenning is; dat dus in het resultaat wezenlijk dat is vervat, waaruit het resulteert ..... Terwijl het resulteerende, de ontkenning, bepaalde ontkenning is, heeft ze een inhoud. Ze is een nieuw begrip, maar een begrip dat hooger, rijker is dan het voorafgaande; want het is de ontkenning daarvan of het tegengestelde rijker geworden; bevat het dus, maar ook meer dan dat, en is de eenheid van zich en zijn tegengestelde. Langs dezen weg heeft zich het stelsel der begrippen in 't algemeen te vormen, — en in niet te stuiten, zuiveren, *van buiten niets naar binnenhalenden* gang zich te voleindigen" (III : 38—9) ..... „Ik weet, ... dat (deze methode) de eenige ware is. Dit blijkt op zich zelf reeds daaruit, dat *ze van haar voorwerp en inhoud niet is onderscheiden;* — want het is de inhoud in zich, de dialektiek,

die hij aan zichzelf heeft, die hem voortbeweegt" (III : 39). „Het dialektische moment is het eigen zich opheffen van ...... eindige bepaaldheden en haar overgaan in haar tegengestelde (K. Log. § 81). De „dialektiek is dan *niet uitwendig* doen „van een *subjectief* denken, maar *de eigene ziel van den inhoud*, „die organisch haar twijgen en vruchten voortbrengt" (VIII : 63). Zich van het eigen invallen in den *immanenten* rhythmus der begrippen ontslaan; daarin niet door de willekeur, en anders verworven wijsheid ingrijpen, deze onthouding is zelf een wezenlijk moment van de opmerkzaamheid op het begrip" (II : 45). Zoo „kan er slechts eene methode in alle wetenschap zijn" (XI : 59): de methode der volstrekte ontkenning. Raakt het verstánd deze echter aan, dan valt ze uiteen in den „drieslag" van „thesis, antithesis en synthesis" (Verg. K. Log. § 79) en 't wordt een „handigheid"; „het voortreffelijke kan het noodlot niet ontgaan, zoo ontzield, en ontgeest te worden, en zoo gevild zijne huid door het levenlooze weten en zijn ijdelheid te zien omgeslagen .... Het met tabellen werkende verstand behoudt voor zich de noodzakelijkheid en het begrip van den inhoud, dat, wat het concrete, de werkelijkheid en levende beweging der zaak uitmaakt, die het rangschikt; of veeleer het behoudt dit niet voor zich, maarként het niet, want wanneer het dit inzicht had, zou het dat wel laten zien. Het kent niet eens de behoefte daaraan; anders zou het zijn schematizeeren nalaten of ten minste zich niet meer daarop laten voorstaan, dan op eene inhoudsopgave; het geeft slechts de inhoudsopgave, den inhoud zelf echter levert het niet.... De hoofdzaak er bij te voegen, laat het formeele verstand aan anderen over. In plaats van in den *immanenten inhoud* der zaak in te gaan, overziet het altijd het geheel, en staat boven het enkele bestaan, waarvan het spreekt, d. w. z. het ziet het in 't geheel niet. Het weten-

schappelijk leeren kennen eischt veeleer, zich aan het leven van het objekt over te geven, of wat hetzelfde is, de innerlijke noodzakelijkheid daarvan voor zich te hebben en uit te spreken. Zich zoo in zijn objekt verdiepend, vergeet het dat overzicht, dat slechts de spiegeling van het weten uit den inhoud in zich zelf is" (II : 41). — *Hierin is uitgesproken, dat de methode niet buiten de wetenschap kan worden gegeven* (Vgl. II : 44). — „Voor diegenen, die de strengheid van het denken in een formeel schematisme stellen, en dat zelfs polemisch tegen eene andere wijze van philosopheeren wenden, kan nog worden opgemerkt, dat Hegel zoo weinig aan de eens gemaakte onderafdeelingen vasthield, dat hij bij iedere voordracht daaraan veranderde" (IX : XXIII). — Wie de begrippen dus ter schematiseering voor zich heeft liggen, en de dialectische methode „toepast", gelijk een werkman mozaïek in een vloer legt, doet als Kant, **niet** als Hegel, staat **buiten** de zaak.

Keeren wij nu tot de kennistheoretische opmerkingen terug.

Het is „de vraag, of wij dien dialektischen denkgang, „in de eigenlijke beteekenis, die we er naar de strekking „van Hegels systeem aan dienen toe te kennen, kunnen laten „gelden. Zelfs al konden we aan den geheelen dialectischen „categorieën-cirkel met zijn voortgang door thesis, antithesis „en synthesis iets meer dan een louter antiquarische waarde „toekennen — zelfs dan nog *voelen* we in de uiteenzetting „van dezen trichotomischen voortgang zoo vaak *willekeur*, „stroefheid en inconsequentie, dat we weliswaar den draad „niet kwijtraken, maar toch allerminst ons overtuigd gevoe„len. En sterker nog wordt dit gevoel van *willekeur*, wan„neer we, leerlingen en volgelingen van Hegel naast het „origineel leggende, telkens nieuwe verschuivingen en wijzi„gingen zien aangebracht, en aldra na eenige oefening

„ons zelf eveneens tot zulke veranderingen in staat gevoelen" (278—9).

Al dadelijk kunnen we hier dus vaststellen, dat zijne schematizeering van de wezenskategorieën, dat heen-en-weer gegoochel met de botten van een skelet, dat rangschikken van de potjes en busjes in een vakjeskast, zooals hij dat wil doen (280), omdat de andere van Hegel hem niet bevalt uit een oogpunt van symmetrie en inwendige (feitelijk: uitwendige. P.) harmonie, volgens eigen getuigenis, — zonder 'n kennistheoretisch „misschien" of „hoogstwaarschijnlijk" —, een *willekeurige handigheid* is, die hij na eenige „oefening" heeft verkregen, en voor hem is ook de rangschikking van Hegel en latere leerlingen en volgelingen „willekeurig, zichzelf ontrouw, gewrongen, gril-„lig en kunstmatig" (Vgl. 315).

In den band der noodzakelijkheid ben ik, waar ik afhang van iets anders; vrijheid is daar, waar niet iets anders tegenover mij is, wat ik niet zelf ben; de vrijheid heeft de noodzakelijkheid in zich opgeheven. Het denken is de vrijheid: „terwijl ik denk, geef ik mijne subjectieve bijzonderheid op, verdiep me in de zááк, laat het denken begaan, en ik denk slecht, als ik van het mijne er wat bij doe." (Kl. Log. § 24, 2e Toev.; vgl. § 23). Het ware denken is een denken mét, en dér noodzakelijkheid. —

Nu heeft de kennistheorie ter wille van de tribune moeten zeggen, dat zij weliswaar *den draad niet kwijtraakte*, doch zich niet overtuigd voelde, *willekeur* opmerkte. Uit dit laatste volgt, dat zij den draad leelijk kwijt is (Alsof zij hem ooit had gehad!); want die willekeur, die aan den draad van het denken zou zitten, zou de noodzakelijke vrijheid van 't denken, en geen willekeur zijn; die niet ongebonden vrijheid kan alleen voor hem, die het spoor bijster is, willekeur heeten.

Voor iemand, die de logika heeft bestudeerd, en er anders van opstond, dan hij was toen hij er voor ging zitten, is de wijze, waarop de theorie der kennis ons in „eigen woorden" (285) de kategorie van het wezen voortoovert, al héél vermakelijk om het waás van ongerepte pedanterie, dat op den onzin ligt; ook den lezer, die op zijn eer en geweten kan verklaren zich nooit te voren te hebben bezondigd aan wijsbegeerte, moet 't hier wel duidelijk worden, dat deze polemiek hare krachten reusachtig heeft overschat, en dat hier 't woord van Mephisto geldt: „Jij bent nog niet de man, om den duivel vast te houden!" Wel beseft zij, dat er bij eigen vertolking gevaar is (285), maar moedig begeeft zij zich op 't broze, gladde ijs. Laten de kennistheoretische bokkesprongen daar, ons een beetje opvroolijken!

„'k Zou dan in eigen uitdrukkingswijze het Wezen aldus „willen omschrijven, dat deze categorie uitdrukt, *hoe* de „menschelijke (!) wetenschap er noodwendig (!) toe komen „moet (!), om achter de onmiddellijke waarneembaarheden „een waarlijk Wezen te zoeken, dat er den grond van „vormt." (Dat zal de lezer — „hoogstwaarschijnlijk" — nooit hebben vermoed, als hij „het wezen" zegt.) „Dit „Wezen nu, dit ὄντως εἶναι" (als je 't in 't Hollandsch niet begrijpt, wordt het je zéker duidelijk door Grieksch, of Sanskriet), „zoo kunnen we verder redeneeren of dialecti„seeren, moet (!) in de allereerste plaats hierdoor geken„merkt worden, dat het met zich zelf identiek blijft. Dit „geeft alvast (!) de categorie der Identiteit. Maar alleen *ge„loovende* (zóó!) in een identiek Wezen zouden we niet tot „een begrip kunnen komen van de wereld der verschijnse„len, daar moet (!) iets verschillends zijn van dit identieke „wezen; dat identieke wezen moet (!) al identiek blijvende, „zich tevens differentieeren; aldus is de categorie Identiteit

overgegaan in de categorie Verschil." (De noodzakelijkheid laat niets te wenschen over: het móét, móét!) „Maar deze „categorieën Identiteit en Verschil zijn achteraf beschouwd „van dien aard, dat de een de ander vooronderstelt, dat de „een slechts dank zij de andere gedefinieerd en begrepen „kan worden" [en omdat het niet anders kán, is het hier — níèt gedaan]; „ze reflecteeren zich in elkander. Doch nu — we „volgen de groepeering van de Kleine Logika — doet zich „de vraag voor (bij U ook, lezer?), welke is de synthesis „van Identiteit en Verschil: het antwoord luidt: de categorie Grond." (Bij den lezer, die zijn verstand wél heeft, doet zich hier een heel andere vraag voor!) (285—6). Daarna komt zij aandragen met een voorbeeld van de kategorie .... oorzaak!; grond of oorzaak, 't is immers 't zelfde?

Na de lezing van het bovenvermelde over de methode, bij Hegel, hoop ik, dat de lezer kan inzien, dat dit me té machtig is geweest. 'k Heb tránen zitten lachen, en wil nu ook een voorbeeld van redeneeren of dialectizeeren geven, dat bij bovenstaand gedialectizeer in de schatting van iedereen ten achter moet staan, omdat er nog .. éénig verband in is te vinden; de volgende aanschouwelijke toepassing van den „drieslag van thesis, antithesis en synthesis, die — met luttel handigheid en, — na een weinig oefening — ook door den eersten den besten kan worden toegepast, betreft een keukenrecept van erwtensoep.

'k Zou dan in eigen uitdrukkingswijze Erwtensoep aldus willen omschrijven, dat dit begrip uitdrukt, hoe de menschelijke wetenschap er noodwendig toe komen moet, om achter de onmiddellijke waarneembaarheden van split- of groene erwten, water, en varkenspootjes een waarlijke Erwtensoep te zoeken, die er het ware in is. Deze Erwtensoep nu, deze waarlijke *ζωμὸς ὀρόβινος*, zoo kunnen we verder redeneeren of dialectiseeren, moet in de allereerste

plaats hierdoor gekenmerkt worden, dat ze water bevat. Dit geeft al vast de kategorie Water. Maar alleen geloovende in een soep van enkel water zouden we niet tot een begrip kunnen komen, waartoe die erwten en die varkenspooten in de wereld zijn; daar moet dus iets anders zijn dan dit water: dit soepbegin moet, water blijvend, tevens ȿpliterwten en varkenspootjes laten aanschouwen; geef hier dus die erwten en die pootjes! Maar deze begrippen water en erwten en varkensvleesch zijn achteraf beschouwd van dien aard, dat (in een Wáárlijke *ζωμὸς ὀρόβινος*) het een het andere noodwendig vooronderstelt; want wie lust nu erwtensoep zónder varkenspootjes, en wat zijn varkenspootjes alléén, zónder erwtensoep?; ze reflecteeren zich in elkander. Doch nu — we volgen de groepeering der Kleine Logika van de keukenmeid — doet zich de vraag voor, wat of er ontstaat, als ik erwten enz. in water kook, synthetiseer: het antwoord luidt: een waarlijke Erwtensoep.... die men verder op dezelfde wijze zijn maag in kan „dialectiseeren". — Dergelijk keukenmeidengedialectizeer levert de soep, die, voor de tribune, een voortbrengsel van noeste dóórzettende studie in de werken van Hegel en zijne „volgelingen" moet lijken; dergelijk „redeneeren of dialectiseeren" kan zwétsen over „zoogenaamde" moeilijkheden dezer leer (271), waarin het zich thuis voelt (272); hoe voor hem, den geduldigen en dóórzettenden lezer, de technische moeilijkheden zich gestadig oplosten (278); over de spijt, dat men zich onthouden moet van een vergelijking met Hegel's groote logika en anderer uiteenzettingen (315; 279 noot); het was van plan in *anderen* geest dan de Nieuw-Hegelsche school dat gewoon is, over zijn onderwerp te spreken (271), maar in dezen geest van verwaande onwetendheid kan iedere kruk, over drieslag en methode den mond vol nemend, den staf breken over Hegel, als hij maar het noodige geleerdigheidsvertoon kan maken.

Wanneer we bij doordenking van het begrip substantie hebben bemerkt, dat de toevalligheden, die het stelsel der substantie vruchteloos tracht weg te werken, niet van de substantie zijn af te snijden, maar de substantie méé zijn, zijn we door de gedachte der oorzakelijkheid, — waarbij oorzaak en uitwerksel reeds zoo elkaar eischen, dat, wanneer men de oorzaak hier, het uitwerksel dáár zet, men buiten de oorzakelijkheid staat —, gekomen aan de zich nu sterk opdringende gedachte van het wezen, dat eigen oorzaak èn eigen uitwerksel is, de zich in zelfstandighedén stellende en daarin zich gelijk blijvende zelfstandigheid. Tot deze gedachte ook is het stelsel der substantie ondanks zichzelf opgedrongen, al tracht het uit de causa sui de werkzaamheid te weren: zóó staat het voor de poort der wijsheid.

Het onmiddellijke zijn en het middellijke wezen zijn nu ondergegaan èn bewaard in de volstrekte ontkenning van beider begrip, in het begrip. Dit begrip is hiermede eerst nog als mogelijkheid gedacht, zwevende gehouden, en is nog niet in de werkelijkheid en de bepaaldheid getreden; in het begrip. waarin het wezen door zelfontkenning weer tot het zijn is teruggekeerd, zoodat de schijn vän het wezen nu werkelijke en werkzame schijn is, schijnen ook de kategorieën van het wezen, niet als begripsparen, waarin het eene wezen verdeeld ligt, maar als bepaalde begrippen, waarvan het een onmiddellijk het ander is: de identiteit, het onderscheid en beider ontkennende eenheid of de grond schijnen in 't begrip aan de algemeenheid, de bijzonderheid en de enkelheid zóó, dat ze lachen met iedere onderscheiding, die ze afzonderlijk tracht vast te houden. „Algemeenheid, bijzonderheid en enkelheid zijn nu de drie bepaalde begrippen, wanneer men ze n.l. tellen wil. Het is reeds vroeger aangetoond, dat het getal eene onpassende vorm is, om begripsbepalingen daarin te begrijpen, maar het

minst past dit voor bepalingen van het begrip zelf; het getal, daar het de een tot principe heeft, maakt de getelden tot geheel afgescheidene en elkaar geheel onverschillige dingen: de verschillende bepaalde begrippen [zijn] volstrekt veeleer slechts een en hetzelfde begrip, dan dat ze in het getal uit elkander vallen (V : 50—1), wat bijv. V : 14 aan het Ik wordt aangetoond (Verg: V : 60—61).

Gewoonlijk weet men op 't eerste gehoor niet veel weg met de algemeenheid, die hier wordt bedoeld; men maakt zich de een of andere doode veralgemeende voorstelling, waardoor men zich van den beginne af den weg tot het rechte begrip verspert.

Met het begrip van dit begrip is het heel slecht gesteld; toch begint daarmede eerst de ware wijsheid. Men make zich dit goed duidelijk uit de nu volgende aanhalingen, want het oordeel bij Hegel, dat niet zonder begrip is, onderstelt het begrip, is het zich stellende begrip, is het begrip in zijn gestelde bepaaldheid; wie 't oordeel bij Hegel met de behandeling van 't oordeel bij anderen, met kennis van zaken wil „vergelijken", moet het begrip hebben, om begrip van 't oordeel te hebben. Zoo zal dan blijken, dat, voor eene vergelijking tusschen Sigwart en Hegel, bij 't oordeel evenmin voldoende aanknoopingspunten zijn als bij 't begrip (vgl. 284).

„Het is niet zoo gemakkelijk, dat te ontdekken, wat anderen van de natuur van het begrip hebben gezegd. Want meestal houden ze zich met deze opsporing in 't geheel niet op, en vooronderstellen, dat ieder het reeds van zelf verstaat, wanneer men van het begrip spreekt" (V : 13). „Bij het begrip in 't algemeen, en bij het bepaalde begrip is opgemerkt, dat datgene, wat men zoo pleegt te benoemen, in geen opzicht den naam van begrippen verdient" (V : 68). „Wanneer van het begrip wordt gesproken,

is het gewoonlijk slechts de afgetrokken algemeenheid, die men daarbij voor oogen heeft, en het begrip pleegt men dan ook wel als eene algemeene voorstelling te bepalen. Dienovereenkomstig spreekt men van het begrip kleur, plant, dier enz., en deze begrippen moeten daardoor ontstaan, dat, bij weglating van het bijzondere, waardoor zich de verschillende kleuren, planten, dieren enz. van elkaar onderscheiden, het daaraan gemeenschappelijke wordt vastgehouden. Dat is de manier, zooals het verstand het begrip opvat, en het gevoel heeft gelijk, wanneer het zulke begrippen voor hol en leeg, voor schimmen en schaduwen verklaart. Nu is echter het algemeene van het begrip niet alleen iets gemeenschappelijks, waartegenover het bijzondere zijn afzonderlijk bestaan heeft, maar veeleer het zich verbijzonderende (specificeerende) en in zijn andere in ongetroebelde klaarheid bij zich zelf blijvende. Het is van het grootste gewicht, voor het inzicht en voor ons praktisch handelen dat het alleen gemeenschappelijke niet met het ware algemeene, het universeele, worde verwisseld. Alle verwijten, welke men tegen het denken in 't algemeen, en dan nader het wijsgeerige denken, van het standpunt van het gevoel pleegt te richten, ... hebben hunnen grond in die verwisseling" (K. Log. § 163 1e Toev.; vgl. V: 19, 46, 68, 94). Wat ook begrippen, en wel bepaalde begrippen worden genoemd, bijv. mensch, huis, dier enz., zijn enkelvoudige bepalingen en afgetrokken voorstellingen, — afgetrokkenheden, die van het begrip slechts het moment der algemeenheid nemen en de bijzonderheid en enkelheid weglaten, dus niet aan zich ontwikkeld zijn en daarmede juist van het begrip abstraheeren" (K. Log. § 164; vgl. § 162). „Van het begrip in speculatieven zin is dat, wat gewoonlijk begrip is genoemd, te onderscheiden. In den laatsten, eenzijdigen zin is het, dat de bewering opgesteld en dui-

zend en nog eens duizendmaal is herhaald en tot vooroordeel gemaakt, dat het oneindige niet in begrippen zou kunnen worden begrepen" (K. Log. § 9). „In de verstandige logika pleegt men het begrip als vorm alleen van het denken en nader als eene algemeene voorstelling te beschouwen, en deze ondergeschikte opvatting van het begrip is het dan, waarop de van den kant van het gevoel en het hart zoo dikwijls herhaalde bewering betrekking heeft, dat de begrippen als zoodanig iets doods, leegs, en afgetrokkens zijn. In werkelijkheid is de verhouding intusschen juist omgekeerd, en is het begrip veeleer het beginsel van alle leven.... de oneindige scheppende vorm, die de volheid van allen inhoud in zich sluit en tegelijk uit zich laat gaan" (K. Log. § 160 Toev.). „Het begrip als zoodanig (is) niet, gelijk het verstand meent, zonder proces bij zich blijvend, maar veeleer, als inwendige vorm, volstrekt werkzaam, als het ware, het punctum saliens van alle leven, en dus zich van zich zelf onderscheidend" (K. Log. § 166 Toev.). „Weliswaar is het in nieuweren tijd geen begrip slechter gegaan dan aan het begrip zelf, het begrip op en voor zich: want onder begrip is men gewoon eene afgetrokken bepaaldheid en eenzijdigheid van het voorstellen of het verstandige denken te verstaan, waarmede natuurlijk de totaliteit van het ware [niet].... denkend tot het bewustzijn kan worden gebracht" (X, 1:118; daar heet zoo'n begrip „abstractie van het verstand"). — „Het begrip (is) veeleer het ware eerste, en de dingen zijn dat, wat ze zijn, door de werkzaamheid van het daarin levende en zich openbarende begrip" (K. Log. § 163 Toev.). „Het begrip leeft in de dingen zelf; daardoor zijn ze hetgeen ze zijn, en een voorwerp begrijpen beteekent dus zich van het begrip daarvan bewust worden; gaan we dan tot de beoordeeling van het voorwerp over, dan is dat niet ons sub-

jektief doen, waardoor aan het objekt dit of dat praedikaat wordt toegekend, maar wij beschouwen het objekt in de door zijn begrip gestelde bepaaldheid" (K. Log. § 166 Toev.).—

Om eens een voorbeeld te nemen; men meent, dat de som van vele enkelen eene algemeenheid vormt: vele huizen vormen een stad, eenige soldaten eene compagnie enz;. grondslag van zoo 'n algemeenheid is elk huis, iedere afzonderlijke soldaat. We gaan hier van de enkelen uit, als zelfstandigheden, die *blijven*; eerst hebben we de enkelen, en dan de algemeenheid. De algemeenheid van het begrip is geene som, geen voortbrengsel van de enkelen, maar brengt zelf de enkelen voort; ze is in 't begrip eerder dan de enkelen; 't Nederlandsche volk bestaat in de Nederlanders, die door dat volk, dat zij uitmaken, zelf worden gevormd. —

Het kenmerkt de kennistheorie, dat deze „de leer van het begrip onvermeld [heeft] gelaten, daar deze voor eene vergelijking tusschen Hegel en Sigwart geen voldoende aanknoopingspunten bood" (284). Een Hegeling lacht, als hij dit leest, lacht zijn bekenden waanwijzen tergenden glimlach, dien zoo 'n heer maar nooit kan afleeren: er is geen aasje begrip in de wijsheid der „hedendaagsche moderne richtingen", en wát ze zich tot gewetenszaak maken.... de wijsheid zeker niet! —

Van Kant's „aardige opmerkingen" over de lijst der oordelen heeft E. Adickes gezegd, dat ze „systematische grapjes zonder wetenschappelijke waarde" waren. Voor een Kantiaan, die nog tegen Kant opziet, heeft dat reeds bij Kant zijne geldige redenen; voor de kennistheorie moet Hegel 's bewuste wijsheid, nog veel meer dan 't onbewuste voorspel van Kant, een spel met begrippen zijn, dat een ernstig man volstrekt onwaardig is.

Toch heeft zij nog gelegenheid gevonden eene opmer-

king over de regeling van de lijst der oordeelen te plaatsen, die weer kant noch wal raakt. „In den Zusatz van § 171 „merkt Hegel namelijk op, dat de oordeelsvormen in hun „ontwikkeling wederom denzelfden voortgang moeten ver- „toonen, als die door de hoofdrubrieken zijn (qualiteit), wezen „(reflectie) en begrip wordt aangeduid. Maar, wordt door „hem opgemerkt, in de wezensleer is de „spiegeling" typisch, „derhalve krijgen we van de wezensoordeelen een dubbel „drietal, het drietal der *reflectieoordeelen* (d.w.z. oordeelen „met praedikaten, die eene betrekking aanduiden als nuttig, „zwaar, enz., en vervallende in 't singuliere, het bizondere „en het algemeene oordeel) en de zoogenaamde *noodzake- „lijkheidsoordeelen* (categorisch oordeel enz., uitdrukkende „eene betrekking tusschen genera en species). De lezer had „zeker wel recht te vernemen, waarin deze spiegeling tus- „schen de reflectieoordeelen en de noodzakelijkheidsoordeelen „bestaat!" (281—2).

Reeds meer dan eens heb ik 't gehad over den in Hegel ingeslodderden onzin, die tegen een onbegrepen Hegel dienen moest; hier hebben we weer een kras staaltje. Hegel zegt in het toevoegsel van § 171, na te hebben opgemerkt dat, hoewel Kant 's oordeelslijst, èn naar vorm èn naar inhoud niet aan den eisch beantwoordt, hij toch van 't juiste inzicht uitging, dat het de algemeene vormen van de logische idee zelf zijn, waardoor de verschillende soorten van het oordeel worden bepaald: „wij verkrijgen dienovereenkomstig eerst drie hoofdsoorten van het oordeel, welke overeenkomen met de trappen van het zijn, het wezen en het begrip. De tweede dezer hoofdsoorten is dan, overeenkomstig het karakter van het wezen als de trap der differentie, nog weer in zich verdubbeld. De innerlijke grond van deze systematiek van het oordeel is daarin te zoeken, dat, daar het begrip de ideëele eenheid van het

zijn en het wezen is, zijne in het oordeel tot stand komende ontvouwing ook eerst deze beide trappen *in een omvorming overeenkomstig het begrip* heeft weer te geven....

Dit staat er *werkelijk* en de lezer heeft zeker wel recht te vernemen, zeg ik op mijne beurt, waar iets van die beweerde spiegeling tusschen de reflectieoordeelen en de noodzakelijkheidsoordeelen in dit toevoegsel van § 171 te lezen staat! Hoe men aan het bovenstaande dan gekomen is? Door gedachtelooze samenstelling van dit in zich dubbel moeten zijn van de oordeelen, en de „spiegeling" die in 't wezen hoort; dan „moeten de oordeelen zich ook spiegelen" en „heeft de lezer recht om te vernemen enz. enz. enz."!

Die oordeelen hebben zich niet te spiegelen; het wezen is in 't begrip niet meer met huid en haar te herhalen; er staat, — en dat moest iemand toch opvallen al begrijpt hij overigens niets van alles, — toch in den tekst, dat deze beide trappen in eene *vervorming overeenkomstig het begrip*, waarin de spiegeling, die in 't wezen hoort, is opgeheven, is weer te geven, en 't eind van § 171 luidt: „met betrekking tot de beide voorafgaande sfeeren van het zijn en het wezen zijn de bepaalde begrippen als oordeelen weergevingen van deze sfeeren, maar *in de eenvoudige betrekking van het begrip gesteld;* en dit is voor den kritikus van den kouden grond abracadabra geweest.... àls hij het gelezen heeft!" Welke veranderingen er ook in de leer van begrip, oordeel en sluitrede door Hegel zelf reeds, en door lateren als Rosenkranz, Erdmann, Bolland zijn voorgesteld, — en 't zijn er vele, — nooit is dergelijke dwaasheid bij hen opgekomen. — Ook de Groote logika laat op menige plaats zien, wat hiermede is bedoeld: „In de sfeer van het zijn verandert zich het eindige, het wordt tot iets anders; in de sfeer van het wezen, is het verschijning en gesteld,

dat het zijn daarin bestaat, dat iets anders daaraan schijnt, en de noodzakelijkheid is de inwendige, nog niet als zoodanig gestélde betrekking. Het begrip echter is dit, dat deze identiteit is gesteld, en dat het zijnde niet de afgetrokken identiteit met zich, maar de concrete is, en onmiddellijk in zich zelf het zijn van iets anders. Het hypothetische oordeel kan door de reflexieverhoudingen in nadere bepaaldheid worden genomen, als verhouding van grond en gevolg, beperking en het beperkte, oorzakelijkheid enz. Als in het kategorische oordeel de substantialiteit, is in het hypothetische de samenhang der causaliteit in haren begripsvorm. Dit en de andere verhoudingen staan gezamenlijk daaronder, zijn echter hier niet meer als verhoudingen van zelfstandige zijden (*dát is spiegeling.* P.), maar deze zijn wezenlijk slechts als momenten van een en dezelfde identiteit" (V: 101).

De korte inhoud van 298—309, waarin weer de werkelijke ernst zich in een groote zaak in te denken, afwezig is, maar de lichtzinnigheid, die 't hoogste voor zich niet te eerbiedwaardig acht, in 't wilde weg er op los oordeelt, is als volgt: Volgens v. Sigwart is de classificatie der oordeelsvormen.... niet eene onderverdeeling van de oordeelen in een aantal gecoördineerde klassen, maar eene schets hoe men tot noodwendige oordeelen tracht te komen (dus géén classificatie. P.), waarbij als opmerking ook van v. Sigwart dan staat, dat de schoollogika het belangrijkste verbergt: nl. den overgang uit een empirisch-algemeen tot een noodwendig-algemeen oordeel (302), waaraan Kant's lijst niet doet; Kant heeft verder geheel noodeloos het oneindige oordeel aan de bevestiging en de ontkenning van het oordeel toegevoegd, terwijl 't maar eene *grammatisch zonderlinge* omschrijving is van het ontkennende oordeel; de verdeeling in kategorische, hypothetische, disjunktieve oordeelen is nòch oorspronkelijk, nòch gerechtvaardigd; 't zijn alweer

slechts *grammatisch verschillende* uitdrukkingen; hypothetische en disjunktieve oordeelen bevatten reeds den kategorischen vorm, en zijn dus niet gecoördineerd. — Met de lijst van Kant, die — naar aanleiding dezer opmerkingen — „valt", „valt" nu ook „die van Hegel, die daarop geheel en al is gebaseerd" (305), — als een tak aan een boom die is omgehakt. — Eigenlijk zelf verbaasd, dat hij dat op deze middellijke wijze zoo knapjes heeft geleverd, en inwendig, wed ik, een beetje ongerust, of 't wel zóó gemakkelijk had kunnen gaan, ook omdat men, zelfs op de tribune, dat niet kan aannemen, daar dat toch wel eerder in een of andere hersenkas zou zijn opgelicht, geeft dan hij, die er zich niet verder mede heeft af te geven, nog een paar opmerkingen om hen wegwijs te maken, die zich met het door hem zoo handig ontzielde nog verder willen inlaten. 't Ziet er dan wonderlijk uit, en er is veel „opmerkelijk" (305) of „bovenal opmerkelijk" (309); hetgeen eene term is om aan te duiden dat hier verwondering, maar geen begrijpen is. „Een groote rol spelend", eigenlijk alles omvattend is het werken met de termen algemeen, bijzonder, en enkel (305), en bovenal in 't oog te houden is „eene alwel zeer belangrijke opmerking, die den sleutel levert voor het verstaan van Hegel's geschriften, over de termen „waar" en „juist" (308—9). In de wijsbegeerte der kennistheorie is dit verschil minder bekend en de waarheid blijkbaar een vreemde eend in de bijt.

De waarheid en het juiste begrip van algemeenheid, bijzonderheid en enkelheid is *alles* in de leer van het oordeel bij Hegel, zegt zij zelf; nu hebben we voor de kennis-theorie naar aanleiding hiervan een klein vraagje, waarop zij 't antwoord eens niet moest schuldig blijven: Laat Kant in zijne lijst der oordeelen die begrippen ook zoo'n groote rol spelen, zelfs 'n rol spelen?; en is bij de uitleg-

ging van Kant's klassificatie der oordeelen sprake van het groote verschil tusschen „waar" en „juist"?

Krijgt de kennis-theorie nóg geen kleur over hare manier van doen?

Na eene uiteenzetting van eene schets der oordeelen naar Sigwart, volgen dan de opmerkingen op Kant's lijst (303—5), dïe ook Hegel omver moeten werpen (305). — Dit geldt echter niet van de eerste opmerking, en daar ons doel is aan te toonen, dat de bewering van gelijkstelling van Kant en Hegel, behalve al het andere, niet deugt, en we hier hooren, dat bij Hegel het onderscheid tusschen een empirisch-algemeen en een noodwendig-algemeen oordeel „beter" tot zijn recht komt dan bij Kant, kunnen we, al is het weer slap en vaag uitgedrukt, overgaan tot de tweede.

2^{0}. „Aan de bevestiging en de ontkenning van het oor„deel is geheel *noodeloos* het oneindige oordeel toegevoegd; „dit is inderdaad niets anders dan eene (*grammatisch zonder„linge*) omschrijving van het ontkennende oordeel."

Het onmiddelijke oordeel zegt: het enkele is het bijzondere: de roos is rood. Is evenwel het enkele het bijzondere? Het enkele is niet het bijzondere: de roos is niet rood. Het ontkennende oordeel ontkent echter gedeeltelijk, niet alle kleur, maar een kleur, het „rood" zijn, niet het „kleurig" zijn. Het derde oordeel hier is nu, dat het enkele niet het algemeene, en het enkele het enkele is; het oneindige en het identische oordeel: de roos is geen ster; de roos is de roos; beiden zijn ze in nietszeggendheid verloopen.

Deze oordeelen zijn niettemin de waarheid van het onmiddellijke oordeel, — het zoogenaamd qualitatieve, omdat het praedikaat een afgetrokken qualiteit is, — en liggen dus in de rede; zijn *noodwéndig, niet noodelóós*, al zijn 't geen oordeelen.

In 't toevoegsel tot den 173sten paragraaf zegt Hegel, dat

het weliswaar als eene zinlooze curiositeit in de formeele logika wordt aangehaald, maar het toch het oordeel is, „waarin de eindigheid en onwaarheid van het positieve en het negatieve oordeel uitdrukkelijk aan den dag komt" (K. Log. § 173 Toev.). Hegel laat ons ook zien, dat er onderscheid is tusschen het ontkennende en het oneindige oordeel, wat de kennistheorie niet inziet, daar ze het onbegrepen onderscheid alleen weet te vinden in een „zonderlingheid" van uitdrukking: woorden hebben daar dus niet altijd zin.

3°. De verdeeling „in categorische..., hypothetische... en „disjunctieve oordeelen... is noch oorspronkelijk, noch laat „ze zich als eene afdoende indeeling der oordeelsvormen op „eenige wijze rechtvaardigen. Let men op de strekking der „bewering, zoo zijn categorische en hypothetische, hypo- „thetische en disjunctieve oordeelen vaak *slechts gramma- „tisch verschillende* uitdrukkingen van dezelfde gedachte; „houdt men zich aan de grammatische uitdrukking, zoo kunnen „hypothetische en disjunctieve oordeelsvormen reeds daarom „geen gecoördineerde soorten van den oordeelsvorm in 't „algemeen zijn, daar ze den categorischen oordeelsvorm in „zich bevatten...." (303—4). —

Dat die verdeeling niet oorspronkelijk is, is alleen een geldige reden om ze te verwerpen voor hem, die de mode in de wijsbegeerte binnenhaalt: maar veel oorspronkelijks is domheid, en veel van 't oude is beproefd; terwijl de rechtvaardiging van de kategorische, hypothetische en disjunktieve oordeelen in dát stelsel is geschied, waarin het kategorische oordeel uit zichzelf in de andere blijkt over te gaan. — Waarom is de kennistheorie hier nu eens niet begonnen met eene uiteenzetting van hare bezwaren tegen § 176, waarvoor hare vergelijking met geschriften van Hegel's leerlingen en volgelingen haar zoo veel materiaal heeft kunnen verschaffen? En de bewering, dat kategorische en hypothetische, hypothetische en dis-

junktieve oordeelen grammatisch verschillende uitdrukkingen zijn van dezelfde gedachte, kunnen wij haar zeker dadelijk toegeven, daar voor ons de heele wijsbegeerte hetzelfde is, dat voortdurend anders wordt gezegd; maar juist hij weet wat hij zegt, die het andere anders zegt; voor hem is grammatisch verschil een teeken van wezenlijk verschil, en het zinvolle woord is voor hem geen leege klank: „*slechts* grammatisch anders" echter beteekent zinlóós onderscheid.

Het kategorische oordeel is een oordeel der noodzakelijkheid. Hierin hebben we eene substantiëele identiteit van onderwerp en gezegde, van het bijzondere en het ware algemeene, niet van het empirisch-algemeene, wat niet het ware algemeene is, want „de ervaring teekent wel desnoods ontelbaar vele gelijke waarnemingen op, maar de algemeenheid is nog heel iets anders dan de groote menigte. Eveneens levert de ervaring wel waarnemingen van op elkaar volgende veranderingen of van naast elkaar liggende voorwerpen, maar niet een samenhang der noodzakelijkheid" (K. Log. § 39). — „Een empirisch-algemeene zin, want er worden er toch opgesteld, berust nu op de stilzwijgende overeenkomst, dat wanneer slechts geene tegenwerping van het tegendeel kan worden aangehaald, de meerderheid der gevallen voor alheid moet gelden; of dat de *subjectieve* alheid, nl. die der ter kennis gekomen gevallen, voor eene objectieve alheid mag worden genomen" (V : 95). „De natuur toont ons eene oneindige menigte van enkele gestalten en verschijningen, wij hebben de behoefte in deze menigvuldigheid eenheid te brengen; wij vergelijken daarom en zoeken het algemeene van elk te leeren kennen. De individuen worden geboren, en vergaan; de soort is het blijvende daarin, het in allen terugkeerende, en slechts van het nadenken is dat voorhanden" (K. L. § 21 Toev.).

De soort als gezegde bij het enkele als onderwerp toont

ons de *objektieve* algemeenheid, geen doode algemeenheid, maar de begripsalgemeenheid met het gestelde onderscheid in zich. Het gezegde is hier de inwendige natuur, de substantie van het onderwerp. Twee zinnen als: „de man is klein," en „de man is een levend wezen" laten duidelijk een verschil in de verhouding tusschen gezegde en onderwerp zien, dat de kennistheorie over 't hoofd ziet, al heeft ze 't nóg zoo over noodwendige oordeelen.

De noodzakelijkheid is hier echter nog inwendig: er zijn ook andere levende wezens dan mannen. Bij het hypothetische oordeel doordringt de noodzakelijkheid ook de bijzonderheid van het onderwerp, en wordt, gelijk in het wezen bij de causaliteit, een wezenlijk verbonden zijn van onmiddellijkheden gesteld, dat we in 't kategorische oordeel nog niet hadden. Als ik zeg, dat „als A is, ook B is", dan is hierin gezegd, dat het zijn van A niet zijn eigen zijn, maar het zijn van iets anders is. — In het kategorische oordeel heb ik eene bijzonderheid en de algemeenheid, in het hypothetische twee bijzonderheden, die in noodzakelijkheidsverhouding staan, niet zoo, dat ze als zelfstandigen gelden, maar als momenten van de eene identiteit der noodzakelijkheid.

Gelijk in het kategorische het enkele in het subjekt het algemeene enkele is, welke algemeene enkelen in het hypothetische oordeelen in het noodzakelijkheidsverband als momenten worden opgeheven, geeft het disjunktieve oordeel het algemeene als de kring van zijne door de algemeenheid doortrokken enkelheden op verstandig uiteenhoudende wijze. Trekt men nu het disjunktieve oordeel weer in de empirie terug, dan vervliegt het begrip.

Wie het disjunktieve en het hypothetische oordeel weer *alleen grammatisch verschillende* uitdrukkingen vindt van een zelfde gedachte, heeft nog niet scherp genoeg leeren zien, om het wezenlijk onderscheid der wezenlijke eenheid

te kennen, en ziet daarom géén van beiden: hij ziet niet, dat bij het disjunktieve het onderwerp het algemeene, het gezegde de soorten daarvan is, terwijl bij het hypothetische de onderlinge onscheidbaarheid van twee afzonderlijkheden wordt gesteld.

Dat kategorische, hypothetische en disjunktieve oordeelen geen gecoördineerde soorten zijn, mag *niet* als aanmerking tegen Kant gelden; want 't is Kant's eigen opmerking, gelijk we reeds zagen, en wie 't bovenstaande heeft begrepen, weet ook hoe Hegel ze heeft gedacht. Om nog eens aan te dikken, dat deze van vakjeskasten voor begrippen niets moest hebben, al is het stelsel niet dan in zelfordening, volgt nu eene aanhaling uit V: 55: „Verder worden de begrippen in gesubordineerde en gecoördineerde ingedeeld; — een onderscheid, dat de begripsbepaling nader aangaat, n.l. de verhouding van algemeenheid en bijzonderheid. Doch pleegt men ze gewoonlijk eveneens als geheel vaste verhoudingen beschouwen, en hierna meerdere onvruchtbare zinnen daarover op te stellen Die manier deze bepalingen te vergelijken zonder te denken aan hare dialektiek en aan de voortschrijdende verandering harer bepaling, of veeleer aan de daarin voorhandene verbinding van tegengestelde bepalingen, maakt deze geheele beschouwing, wat daarin eenstemmig is of niet, alsof deze eenstemmigheid of niet-eenstemmigheid iets afgescheidens en blijvends ware, tot iets slechts onvruchtbaars zonder inhoud".

Dat verder de oordeelen van het begrip, de assertorische, problematische en apodiktische oordeelen, er nog slechter afkomen dan de kategorische, hypothetische en disjunktieve, is te begrijpen; in de hoogere streken van 't begrip, van de wijsheid, is de lucht te ijl voor de kennistheorie; daar kan men zich bovendien niet vastklampen aan „natuurwetenschappelijke uitkomsten" en „historische feiten".

Toch levert het assertorische oordeel eerst in waarheid een oordeel. Als een kunstkenner van een beeld zegt, dat het van marmer is, is dat een oordeel. Het zegt ons echter niets en we hebben den kunstkenner daarvoor niet noodig; eerst als hij het beeld schoon, den vorm in overeenstemming met het begrip vindt, hebben we een waarlijk oordeel. Gegrónd is het assertorische, zooals het zich ons aanbiedt, niet; het tegengestelde oordeel heeft gelijk recht; het assertorische, is het problematische oordeel. Hierin is de inhoud van het gezegde de vaste betrekking van het subjekt op het begrip; het problematische van het oordeel valt dus in het koppelwoord en het subjekt is toevallig. Het gezegde wil dat het begrip van het subject gesteld wordt in betrekking tot zijne enkelheid: de objektieve bijzonderheid wordt de hoedanigheid van het subjekt, en dit bevat den grond waarom aan het geheele subjekt een gezegde van het begripsoordeel al of niet toekomt (Apodiktisch oordeel). Subjekt en gezegde hebben denzelfden inhoud; het moment van overgang vormt de in de zaak zelf liggende hoedanigheid als koppelwoord, de weer verschijnende eenheid van het in het oordeel verloren gegane begrip; het oordeel is sluitrede geworden.

Deze sluitrede, formeel E-B-A (het enkele als het bijzondere is het algemeene), is de tegenstrijdigheid, dat het midden de bepaalde eenheid der uitersten moet zijn, echter niet als deze eenheid, maar als eene van die eenheid welke zij moet zijn, qualitatief verschillende bepaling is. Omdat de sluitrede deze tegenstrijdigheid is, is zij dan in zich zelf dialektisch, uit zich zelf overgaande in haar andere [haar „anderheid" zou quasi diepzinnig de kennistheorie zeggen. Zie 288 en de noot aldaar]. Zoo zijn de derde en de tweede Aristotelische figuur niet verschillende soorten van figuren, die *naast* de eerste staan; „het zijn vervormingen, waarin die eerste ab-

strakte vorm noodzakelijk overgaat, en zich dadelijk verder tot totaliteit bepaalt" (V : 120: daardoor komt hij dan aan zijn einde).

Deze sluitrede E-B-A zegt dat E-A is. Is daarom de sluitrede een oordeel?; of, indien dit niet dadelijk wordt ontkend, — is dan de sluitrede uit drie oordeelen samengesteld? De sluitrede E-B-A zegt dat E-A is, is dus een oordeel, maar niet op de wijze van het onmiddellijke oordeel door het leege koppelwoord, maar door het inhoudsvolle midden der bijzonderheid. Zoodra men de sluitrede uit drie oordeelen laat bestaan, hebben we weer een oppervlakkige beschouwing, die de verhouding der bepalingen, waarop het in de sluitrede aankomt, niet vermeldt. „En terwijl nu verder nog de qualitatieve vorm E-B-A als het laatste en volstrekte geldt, valt de heele dialektische beschouwing van de sluitrede geheel weg, en de overige sluitredes worden dan niet als noodzakelijke veranderingen van dien vorm, maar als soorten beschouwd" (V : 140).

Evenals bij het oordeel, is ook bij de „behandeling" van het syllogisme tusschen het doode uittreksel, dat we als alle andere excerpten zullen laten zooals het is, weer een kennis-theoretische opmerking verdwaald: „Waarom . . . in „de tweede figuur de beide uitersten in de volgorde A-B; in „de derde figuur in de volgorde B-E is genomen, is *geens-„zins duidelijk.* We moeten wel aannemen, dat de keuze „dezer volgorde geheel *toevallig en willekeurig is*" . . . (310). Kinderlijke lui toch! Bij al hun zieken twijfel hebben ze toch nooit getornd aan hun waan, dat dát onbegrijpelijk is, wat zij niet inzien, dat zij fijner koppen zijn dan die „ouderwetsche" denkers!

De Kleine Redeleer geeft als schemata voor de figuren: I. E-B-A; II. A-E-B; III. B-A-E. Waar de aandacht bij haar uitsluitend op den terminus medius valt, ontgaat haar, wat

Hegel er toe kan hebben geleid, dat hier anders te doen dan in de Groote Logika, waar we I. E-B-A; II. B-E-A; en III. E-A-B vinden. Als de kennistheorie eens de moeite had genomen, Hegel er op na te lezen, in plaats van te meenen, dat het haar wel zou aanwaaien, had haar dit niet duister behoeven te blijven.

„De objectieve zin van de figuren der sluitrede is in 't algemeen deze, dat al het redelijke zich als eene drievoudige sluitrede vertoont, en wel zoo, dat elk van zijne leden evengoed de plaats van een uiterste, als ook die van het bemiddelende midden inneemt" (K. Log. § 187 Toev.) „Terwijl ieder moment de plaats van het midden en de uitersten heeft doorloopen, heeft zich hun bepaald onderscheid tegenover elkaar opgeheven," (K. Log. § 188); „hierdoor (door de quantitatieve sluitrede A-A-A) is ten eerste aan den vorm tot stand gekomen 1⁰: dat elk moment de bepaling en plaats van het midden, dus van het geheel, in 't algemeen verkregen.... heeft; dat 2⁰ de bemiddeling is voleindigd... nl. als een kring van elkaar wederkeerig vooronderstellende bemiddelingen. In de eerste figuur E-B-A zijn de beide praemissen E-B en B-A nog niet bemiddeld; gene wordt in de derde, deze in de tweede figuur bemiddeld" (K. Log. § 189).

Zoo langzamerhand hebben we nu, geloof ik, een ander idee gekregen van de noeste Hegelstudie, en de spijt om de Groote logika en de werken der leerlingen en volgelingen niet te kunnen aanhalen wegens redenen van zelfbeperking: de Kleine Logika is niet eens gelezen, laat staan bestudeerd en begrepen! Als op dezelfde manier de vertaling van Kant met aanteekeningen door B. v. Loen en dr. A. Faddegon aan 't licht moet komen, zal dat een samenflanserij worden, waarvoor 't slechtste papier te goed is!

En men moge nu voor „het traditioneele geknutsel van

Felapton, Darii en hoe het verder moge heeten" (311) den neus minachtend ophalen .... „zoo zeer het daarom voor niets meer dan onbeschaafdheid is aan te zien, de kennis der vormen van de rede in 't algemeen te verachten, zoozeer is toe te geven, dat de gewone uiteenzettingen van de sluitrede en van zijne bijzondere vormen niet een redelijke kennis, niet eene uiteenzetting daarvan als van vormen der rede is" .... (V:39) — waar men evenwel de redefiguren niet als noodzakelijke elkaar vooronderstellende vervormingen kent, maar ze alle terugbrengt tot een hypothetischen vorm, en ze dus ontzielt, ware het beter dat men „barbara, celarent, darii, ferioque" enz., die onschuldige en onnoozele schoollogika, maar kende. Bij Sigwart nl. hebben we de opvatting van de logika als teleologische wetenschap, aldus geformuleerd: „welke waarde „bezitten de drie Aristotelische figuren voor het menschelijk „denken, als strevende van twijfel en vraag tot zekere en „algemeen-geldige beslissingen" (312). De vraag is dus niet, wat of ze op zich zelf waard zijn, maar de figuren zijn middel tot een doel, dat haar eerst waarde zal geven; en het doel wordt gegeven in den vorm van de eerste sluitrede E-B-A, of in den onderstellenden vorm, die al heeft zij waarheid, de waarheid niet kan bevatten. Wat heeft men dan aan die wijsheid?

Wanneer we nu na afloop der behandeling ons oordeel over het in naam van het moderne denken tegen de Hegelarij te berde gebrachte in 't kort onder woorden brengen, luidt dit: de hedendaagsche richtingen hebben geen begrip van wat ze zeggen, en in plaats van béter te weten, moesten ze beginnen met te wéten. Hegel is een hoogte, onze moderne wijsheid is een inzinking, en eerst wie zich aan hem wil, en kan opwerken, zal kunnen zien, in welk moeras van onzin onze wetenschappelijke wereld verzinkt. En de woordvoerders en leidslieden zijn als blind-

geboren blinden, die de andere blinden voorgaan — 't moeras in! — al verhelen zij niet, dat ze de Elyseesche velden der wetenschap anders verwachten. Maar.... hun „is de moed tot weten gebroken"; hun particuliere meeningen zijn hun tot „gewetenszaak" geworden en ze willen naar niemand luisteren, die hun zegt, dat de wijsheid geen meeningen en theorieën, maar het begrip der zaak zelf wil: wat heeft dan de wetenschap met hén, wat hebben zij met de wétenschap van doen?

DE NATUUR.

DOOR

J. CLAY.

Naar aanleiding van de vele ontdekkingen en de belangrijke uitkomsten van proefondervindelijk en theoretisch onderzoek, spreekt men in natuurkundige kringen gaarne, en met recht, met zekeren eerbied over het trotsche gebouw der Natuurwetenschappen.

Natuurkundigen en buitenstanders, die mede onder den indruk zijn gekomen, hebben echter hun eerbied wel eens overgebracht op de natuur zelve, en de velen in onze dagen, die hun religieuse gevoelens hebben gehecht aan onbegrepen blinde natuurkrachten, zijn daarmede een stap achterwaarts gegaan in de richting der oude natuurvolken. Want een vereering van de natuur is iets anders dan van de natuurwetenschap. En wanneer ik gaarne deel in een groote bewondering voor de ontwikkeling en de uitkomsten der laatste, dan vereer ik daarin meer de wetenschap dan wel de natuur.

Laat mij om de bovengenoemde opvatting duidelijk te maken nader ingaan op de vraag: „Wat is de natuur." [1])

---

1) Tot de uitwerking van deze vraag ben ik in hoofdzaak gekomen naar aanleiding van enkele opmerkingen in mijn stuk over „Natuurphilosophie en Atomistiek" (1e aflevering van dit tijdschrift). Wanneer ik daar zeg, dat de natuur op zichzelf chaotisch is, dan blijkt 't mij, dat dit zeer gemakkelijk de tegenspraak van natuurkundigen opwekt. De opname van deze bladzijden, die aan genoemde opvatting aansluiten, in dit tijdschrift, is tot mijn spijt wat vertraagd.

Het is een vraag, die in de natuurwetenschappen weinig of nooit ter sprake komt. Het is een vraag die zóó zeer voor de hand ligt, dat ze door elk voorbijgegaan wordt en ten slotte onbeantwoord blijft.

We kunnen haar om te beginnen zóó opvatten: welke dingen, welke verschijnselen die wij waarnemen, die wij ondervinden, vatten wij in het woord „natuur" samen. Want dat wij in eersten aanleg met natuur iets bedoelen, dat buiten ons ligt, dat aan de andere zijde van het bewustzijn valt is duidelijk. „Ueberhaupt bedeutet Natur das ohne Vermittelung des Intellects wirkende, treibende, schaffende" zegt Schopenhauer [1]). Willen wij echter op de vraag een volledig antwoord geven, dan kunnen wij niet volstaan met natuur te noemen, wat wij op 't oogenblik zelf waarnemen, maar wij zullen daarin moeten samenvatten ook wat wij ons herinneren waargenomen te hebben en wat wij ons voorstellen te zullen waarnemen. En 't is niet voldoende de enkele waargenomen verschijnselen, de herinneringen en voorstellingen op te sommen, maar het algemeene in dezen en de gemeenschappelijke elementen waaruit ze bestaan moeten worden inbegrepen.

We zullen moeten komen tot een *begrip* van de natuur.

Wat vatten we samen, wat *begrijpen* we met „natuur"? Onwillekeurig zijn wij van de natuur. zooals zij daar buiten ons ligt, opgeklommen tot de natuur in het begrip.

Zoo wijdt Aristoteles in zijne Metaphysica een hoofdstuk [2]) aan de kategorie *natuur*, en hij komt in zijne uiteenzetting tot de slotsom: „*ἡ φύσις οὐσία τίς ἐστιν*," „de natuur is iets wezenlijks", en dan wel „het wezen van die dingen die het bewegingsbeginsel in zich zelven hebben."

---

1) Schopenhauer. Werke II. blz. 314, ed. Reclam.
2) Aristoteles Metaphysica V. 4, of 1014, b.

Het ligt nu voor de hand na te gaan hoe wij de zooeven aangeduide uitersten in de werkelijkheid onderscheiden vinden, en hoe wij die in *natuur* kortweg samenvatten.

Reeds in het speculatieve denken der Ouden werd een scheiding gemaakt tusschen een *natura naturans* en een *natura naturata*, een voortbrengende en een voortgebrachte natuur, en aan de hand daarvan kunnen wij beginnen de natuur uiteen te denken in twee elementen: het gezamelijke der bijzondere verschijnselen, die bestaan en gebeuren en die de oorzaak zijn van onze gewaarwordingen, en het algemeene overal werkende en scheppende beginsel dat nergens bestaat, maar zich overal laat gelden.

Laat mij om dit duidelijk te maken een enkel voorbeeld geven.

Een lichaam kan ergens op zeker oogenblik in beweging zijn, maar de regelmaat der beweging en de wetten die op de beweging betrekking hebben, hebben een idëeel bestaan en kunnen slechts werkelijk worden in een waarnemend en herinnerend bewustzijn. De wet van het behoud van arbeidsvermogen is als een zuiver quantitatieve betrekking, een onstoffelijke en onwaarneembare band, die de qualitatief verschillende natuurkundige verschijnselen in hun optreden verbindt en beheerscht. De drang tot voortplanting en tot zelfbehoud der levende wezens zijn ontastbare en onzichtbare oorzaken, die de soortelijk bepaalde individuen doen geboren worden en duur geven.

Al zal tenslotte de natuur weder een eenheid zijn, het ontwikkelde denken begrijpt dat er een snede moet worden gemaakt, dat er noodwendig een onderscheid is tusschen het voortgebrachte zakelijke, het bestaande en het voortbrengende onzakelijke, het werkzame, het ideëele.

Uit deze dubbelzijdigheid der natuur is te begrijpen dat ver-

schillende denkers en schrijvers al naar mate zij in meerdere mate de eene of andere zijde der natuur in hunne gedachten hebben gehad op verschillende wijze beschrijven wat zij onder natuur verstaan.

Zoo wordt er door Kant op de meeste plaatsen den nadruk opgelegd dat de natuur de orde en regelmaat is, die *wij* in de verschijnselen leggen.

„Die Ordnung und Regelmässigkeit an den Erscheinungen, die wir Natur nennen bringen wir selbst hinein, und würden sie auch nicht darin finden können hatten wir sie nicht die Natur unseres Gemüths ursprünglich hinein gelegt." [1]) Op een andere plaats zegt hij, „Natur ist das Dasein der Dinge so ferne es nach algemeinen Gesetze bestimmt ist. [2]) In denzelfden zin zegt Rickert b.v. „Die Natur ist die Wirklichkeit mit Rücksicht auf das Algemeine." [3])

Beiden hebben op deze plaatsen het oog op de algemeene zijde der natuur, de natuurwet, het scheppende, de natura naturans. Daartegenover staat de opvatting der materialisten, positivisten en realisten.

Zoo b.v. Lewes: „I speak of nature as the pure Existence, the ultimate Reality, believed by all except idealists to exist independently, though only felt and known under subjective conditions," Hij komt hier op voor de natuur als het onafhankelijk bestaande, maar doet reeds in het tweede gedeelte van de zin een kleine concessie, die noodzakelijk is om eigen spreken over dit zuivere onafhankelijke bestaan te rechtvaardigen. Hij wischt dit echter weer onmiddellijk uit en vervolgt: „Nature is the Sum of Things as logically

---

1) Kant, Kritik. Werke. Ed. Rosenkranz II. blz. 112.

2) Kant, Prolegomena. Werke Ed. Rosenkr. III blz. 53.

3) H. Rickert. Ueber die Grenzen der Naturwissenschaftliche Begriffsbildung blz. 112.

distinguished from that portion which is comprised in our feelings." [1])

In den zelfden geest spreekt E. v. Hartmann zich uit, wanneer hij opkomt tegen de meening dat zijne beschouwingen van Schopenhauer zouden stammen. Tegenover de opvatting van Schopenhauer, die op de aangehaalde plaats analoog met die van Kant (zie boven) luidt, zegt hij: „Zu dieser Naturphilosophie steht die meinige in diametralen Gegensatze, indem sie die Natur, wie die Wissenschaft sie mehr und mehr erkennen läszt, als eine objectiv-reale, raum-zeitliche Erscheinung, als eine van jeder bewussten Perception unabhängige Manifestation des Weltwesens aufrecht erhält. [2])

De laatstgenoemden hebben hier de zijde der Natuur voor oogen, die wij de natura naturata kunnen noëmen.

Hiermede ben ik ondertusschen op een punt gekomen dat ik eerst 't gebruik van het woord natuur in 't algemeen iets wil verhelderen.

Kant heeft er in zijne „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft" op gewezen dat natuur in twee beteekenissen gebruikt wordt, en onderscheidt zelf een formeele en een materieele beteekenis.

„Wenn das Wort Natur blos in *formaler* Bedeuting genommen wird, da es das erste innere Princip Alles dessen bedeutet, was zum Dasein eines Dinges gehört, so kann es so vielerlei Naturwissenschaften geben, als es specifisch verschiedene Dinge gibt, deren jedes sein eigenthümliches inneres Princip der zu seinem Dasein gehörigen Bestimmungen enthalten musz. Sonst wird aber auch Natur in

---

1) Lewes. Problems of Live and Mind. II blz. 124.
2) E. v. Hartmann. Phil. Fragen der Gegentwart, blz. 28.

materieller Bedeutung genommen, nicht als eine Beschaffenheit sondern als der Inbegriff aller Dinge, sofern sie Gegenstande unserer Sinne, mithin auch der Erfahrung sein können." [1])

Dat dit tweeërlei gebruik bestaat zal ieder onmiddelijk toegeven, maar het zal noodig zijn het verband daarvan duidelijker aan te geven dan door een „Sonst aber auch."

Hetzelfde treft ons bij J. St. Mill, die wel minstens twee beteekenissen onderscheidt en terecht zegt dat het nagaan van deze onderscheidingen veel misvatting en verwarring kan voorkomen, maar niet aangeeft hoe nu de beteekenissen in het woord samenhangen. „It thus appears that we must recognize at least two principal meanings in the word Nature. [2])

Het objectieve, materieele, onwillekeurige, natuurlijke zijn en het subjectieve, onzakelijke, bewuste, ideëele zijn, zijn twee kanten aan alle werkelijkheid.

Het ligt ons zoo zeer voor de hand in alles deze twee elementen te onderscheiden, dat wij zeer licht ieder als een afzonderlijk deel van de werkelijkheid gaan beschouwen, en zoo het natuurlijke zijn der dingen kortweg als de natuur nemen.

St. Mill drukt ditzelfde iets anders uit door te zeggen. „Nature in this its simplest acceptation is a collective name for all facts, actual und possible: or a name for the mode, partly known to us and partly unknown, in which all things take place." [3])

Dat deel der wereld, waarin het natuurlijke zijn overheerscht en het geestelijke ideëele schuil gaat, zullen wij

---

1) Kant. Metaph. Anfgr. der Nat. Werke ed. Rosenkranz III blz. 305.
2) J. St. Mill. Nature. blz. 8.
3) J. St. Mill. Nature. blz. 6.

bij uitstek natuur noemen. Maar zelfs deze natuur heeft haar immaterieele, haar ideëele zijde, zooals ook de geest haar natuurlijke zijde heeft.

„Der Begriff der Natur ist also anwendbar auf alle der Erfahrung zugänglichen Objecte, da wir ja nur psychische and physikalische Vorgänge in der Erfahrung kennen. Es bleibt gar nichts anderes mehr übrig als dass es die Wirklichkeit unter einem bestimmten Gesichtspunkt bezeichnet, und dies dürfte in der That auch dem Sprachgebrauch am meisten entsprechen." zegt Rickert. [1])

Terwijl dus het analyseerende denken aan alle werkelijkheid een natuurlijk bestaan ziet, wordt deze bestaanswijze een hoofdkenmerk van een deel der wereld, dat wij met voorbijzien van andere zijden eenvoudig natuur noemen.

In aanvulling van de beschouwing van St. Mill, die de natuur „an ambiguous term" noemt, zou ik derhalve willen zeggen dat de beide beteekenissen in nauw verband met elkaar staan en in elkander overgaan. Van de formeele beteekenis, zooals Kant haar noemt, tot de materieele overgaande, maken wij een abstractie tot iets concreets, maken wij een betrekkelijkheid tot iets volstrekts.

Want al heeft de Natuur in hoofdzaak een natuurlijk bestaan er schuilt een ideëel moment in, zelfs in het meest stoffelijke der natuur.

Zoo heeft omgekeerd de geest een natuurlijke kant, welke echter in normale omstandigheden bij den mensch door het denken en willen beheerscht wordt en in het bewuste zijn schuil gaat.

Reeds de onderlinge zwaarte der lichamen naar een gemeenschappelijk, onverstoorbaar, meetkundig massamiddelpunt wijst op een onstoffelijke ideëele band tusschen de doode voorwerpen. [2])

---

1) H. Rickert. U. d. Gr. d. Nat. Begr., blz. 211.

2) Vergl. G. J. P. J. Bolland. Collegium Logicum, blz. 898.

De chemische affiniteit wijst op een individueele voorliefde of c. q. afkeer, die altijd weer aan een stoffelijke of een numerieke verklaring ontsnapt. De ééne ziel, die de organen van het levende wezen bindt en ze doordringt, is door geen plaatselijke bepaling gebonden. De handhaving der soort legt een onzichtbare band tusschen een aantal onderling in kleinigheden afwijkende vertegenwoordigers.

Het moge duidelijk zijn dat deze korte uitwijding opnieuw de vraag doet opvatten, hoe verhouden zich in die wereld, die wij bij uitstek natuur noemen, het overheerschende, natuurlijke, objectieve element tot het ideëele element dat er in schuilt.

Het is niet te verwonderen dat het irreligieuse en het wijsgeerig onontwikkelde bewustzijn den positivist en den realist gelijk geven, die zeggen dat de natuur het bij uitstek objectieve is, datgene wat onafhankelijk van elk waarnemend bewustzijn bestaat. En er is een scherp kritisch of een meer idealistisch denken voor noodig dit te negeeren, en om met Kant of Fichte te zeggen, dat eigenlijk de natuur de subjectieve orde is, die in de dingen heerscht.

Beide richtingen hebben half gelijk, men kan ze eenvoudig op elkaar wijzen, om hun gedeeltelijk ongelijk te bestrijden. Maar men zou den vertegenwoordigers van een van de beide richtingen in vele gevallen onrecht aandoen, als men ze volstrekt eenzijdig beschouwde. Ze hebben zichzelf meestal in dit opzicht, misschien ondanks zichzelf, bestreden en hebben hierdoor de tegenoverliggende zijde van hunne beschouwing erkend. Dit komt kijken bij Lewes in zijn toevoeging, „though only felt and known under subjective conditions." (Zie boven).

Het baart verwondering als het bij den transcendenteelrealistischen v. Hartmann te voorschijn komt op een plaats

waar hij zijn groot verschil met Schopenhauer niet behoeft aan te toonen en zegt: „die Wirkliche Natur ist ja nichts als die induktiv erschlossene hypothetische Ursache unserer subjectiv idealen Bewustseinserscheinungen." [1]) Het klinkt tegenstrijdig met „die von jeder bewuszte Perception unabhängige Manifestation des Weltwesens."

Werkelijk heeft de natuur twee zijden, v. Hartmann heeft gelijk, zij is een eenheid van tegendeelen.

Uit het voorgaande blijkt dat een onderscheid niet alleen logisch gemaakt moet worden, maar ook historisch gemaakt is. Om ten slotte de ééne Natuur van de werkelijkheid in hare volheid te begrijpen, kan deze onderscheiding niet duidelijk genoeg gemaakt worden.

De natuur opgevat als de orde in de verschijnselen, de eeuwige oorzaak die alles voortbrengt, staat tegenover de natuur als het inbegrip van waarneembare dingen, het zijn twee zijden, die tegenover elkaar staan als natura naturans en natura naturata, twee zijden die niet los van elkaar te maken zijn maar die onderscheiden moeten worden door het bewustzijn, *reeds door de afwisseling van gewaarworden en denken.*

Nemen we deze twee kanten te samen, dan wordt de natuur voor ons, het ideëele, wettelijke, werkzame, dat zich in een eindeloosheid van afzonderlijke verschijnselen op onduidelijke wijze vertoont, zoodat het zoo onmiddellijk, dat is door ondoordachte waarneming, nog niet, maar pas in tweeden aanleg door oplettend denken daarin ontdekt wordt.

De eindelooze ongeordende wereld der verschijnselen, zooals wij die zonder aandachtig in te grijpen gewaar worden,

---

1) E. v. Hartmann. Die Weltanschauung der Modernen Physik blz. 216.

krijgt pas door den bespiegelenden oorzaken zoekenden geest in zijn herinneren, voorstellen en begrijpen een ordelijk en noodzakelijk werkzamen achtergrond.

„Deze wereld der natuurlijke, zinnelijk waarneembare realiteit heeft zelve geen zuivere regelmatigheden, geen atomen, zij is een wereld van feiten, van voorbijgaande plaatselijke bijzonderheden, die door de eindeloosheid van onderlinge betrekkingen onmachtig zijn zelve in orde en harmonie te zijn en te blijven. Het is een wereld die in hare broosheid en vergankelijkheid en beperktheid, slecht beantwoordt aan het zuivere, ordelijke, werkzame beginsel van wetten en krachten, dat haar voortdurend schept.

Die Gestalten der Natur sind in ihrer Erscheinung, als das dem Gedanken Unangemessene, oft Verzerrungen und Caricaturen des Gedankens und darin besteht ihre Endlichkeit.

Das, was in der *Idee* der Natur eine zusammenfassende Einheit ist, ist in der *realen* Natur in die Unendlichkeit des Aussereinanders zersplittert, und also Wesen und Erscheinung in der Natur einander äusserlich. [1]).

In de uitdrukking dat de Natuur op zichzelve chaotisch is, heb ik slechts den nadruk willen leggen op die zijde van de natuur, waarmee de natuurkundige in hoofdzaak wil te doen hebben n.m. de materieele wereld der verschijnselen zooals deze onafhankelijk van de werkzaamheid van ons bewustzijn tot gewaarwordingen en indrukken aanleiding geeft. „Im Begriffe der natura naturans ist die Einsicht enthalten, dasz hinter den so sehr vergänglichen und rastlos wechselnden Erscheinungen der Natura naturata eine unvergängliche und unermüdliche Kraft verborgen

---

1) C. L. Michelet. Das System der Philosophie II. Werke III blz. 18. Cursiveering van mij.

liegen müsse, vermöge deren jene sich stets erneuerten, in dem Untergange derselben sie selbst nicht mitgetroffen würde. Wie die Natura naturata der Gegenstand der Physik ist, so ist die Natura naturans der der Metaphysik. [1])

Het zijn afzonderlijke dingen, datgene wat onafhankelijk van ons gebeurt en ons aandoet, en datgene wat wij ons in verband met eigen gesteldheid als redelijke en begrijpelijke werkzaamheid achter deze dingen kunnen voorstellen en denken.

Wanneer ik in den beginne sprak van den eerbied voor de natuurwetenschappen, dan moet men bedenken dat de natuurgeleerde, die met gerechtvaardigde verheffing voor zich ziet het trotsche geheel van zijn werk, onder den indruk is, niet van die natuurlijke dingen, die buiten hem bestaan, maar van het geestelijk beginsel dat hem door die natuurlijke dingen den weg deed vinden.

Het onzichtbaar werkende in de natuur komt in de onvolmaakte eindige verschijnselen niet tot uitdrukking, maar wordt pas werkelijk in een denkend bewustzijn.

Dit wil volstrekt niet zeggen dat datgene, wat de natuur schept, bloot uit onzen individueelen geest voorkomt en van hem afhangt, maar dat het met ons verwant is, dat het in zijne algemeene geldigheid tevens het beginsel van onzen geest is, datgene is, wat ook ons voortbeweegt. Het is datgene, wat in de natuur niet uitkomt maar wat ontdekt en verwerkelijkt wordt in en door den geest.

We hebben nu ten slotte aan de natuur haar onstoffelijke, ideëele zijde gevonden die aan haar moet worden onderscheiden en waarvan zij niet te ontdoen is.

Deze zijde is het, die den mensch tegen haar doet opzien, omdat hij aan haar zijn beter Ik herkent.

---

1) Schopenhauer. Werke IV Reclam. blz. 137.

Dit is het teeken dat de natuur van één stam is met den geest zelve, dat zij beiden onderling samenhangende bestaanswijzen zijn van één beginsel, dat Hegel de Idee genoemd heeft. De Idee is het absolute dat zich in tweeërlei vorm verwerkelijkt, als natuurlijke bijzonderheid en als geestelijke verenkeling.

Natuur en geest zijn hetzelfde op onbewuste en bewuste wijze.

Als geest is de Idee de bewuste samenhang van het algemeene en bijzondere, waarin het natuurlijke en eindige bestaan, dat zij niet ontberen kan, moet bedacht en overheerscht worden, op straffe van natuurlijk, onnoozel en dierlijk te zijn.

Als natuur is de Idee de onbewuste wereld, waarin het begrip verborgen is en verborgen werkt.

„Die Natur", zegt Hegel, „ist die Idee in Ihrer ausser-sich-sein. Die Natur ist der sich entfremdete Geist, der darin nur ausgelassen ist, ein bacchantischer Gott, der sich selbst nicht zügelt und faszt." [1])

Er wordt daarbij onwillekeurig een verband duidelijk met de opvattingen van de kerk, waar God wordt voorgesteld als de scheppende Idee en de natuur als de schepping Gods, die niettemin als het booze, als het rijk van den duivel, van hem vervreemd is.

Laat mij eindigen met een enkel woord over het onderlinge verband van geest en natuur zooals wij dit in de werkelijkheid vinden.

Door waarneming met de zintuigen komen wij meer en meer van de bijzonderheden der natuur te weten en in deze bijzonderheden trachten wij steeds opnieuw het algemeene te erkennen en te begrijpen, al blijft er altijd een

---

1) Hegel. Encyclopaedie der Phil. Wissensch. ed. Bolland blz. 302.

klove tusschen de zuiverheid en regelmaat van het denken en het onwillekeurige natuurgebeuren. Immers onze gedachten kunnen zich nimmer met de feiten vereenzelvigen al betreffen zij de feiten.

De wereld der verschijnselen blijft voor ons altijd een vreemde rest overhouden. „In der Natur verbirgt sich die Einheit des Begriffes" [1]), luidt het scherpzinnige woord van Hegel, dat zich zoo goed aansluit aan dat van Aristoteles: *'Εν τοἱς ἐἱδεσι τõις ἀισθητõις τα νοητά ἐστιν.* [2])

Het begrip schuilt in de waarneembare dingen maar is het niet zelve. [3])

Met dat al blijft de geest doorgaan de duisternis der natuur, dit vreemde bekende, binnen te dringen, zij tracht in de natuurwetenschappen altijd weer zoo goed mogelijk door waar te nemen de onbekende X op te lossen. De natuurwetenschap heeft echter geen zuiver doel, zij wil eenvoudig meer en steeds meer te weten komen, soms voor een practisch doeleinde. De natuurphilosophie gaat bewust op haar doel af, zooals Kant dit in zijne „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft" scherp uiteenzet. Voor hem is de tweede „eigentliche Naturwissenschaft" terwijl hij de eerste „uneigentliche Naturwissenschaft" noemt. Immers zegt hij „Eigentliche Wissenschaft kann nur diejenige genannt werden deren Gewiszheit apodiktisch ist;. Erkenntnisz, die blos empirische Gewiszheit enthalten kann, ist ein uneigentlich sogenanntes Wissen. [4])

De natuurphilosophie wil in de natuurverschijnselen de wetten en het werkende beginsel als *eigen natuur* erkennen.

---

1) Hegel. Enc. d. Phil. Wiss. ed. Bolland blz. 302.
2) Aristoteles. De Anima III 8.
3) College van Professor Bolland.
4) Kant. Metaph. Anfangsg. d. Naturw. ed. Rosenkranz. III 305.

„Sie will das gedankenmässige in der Natur aufsuchen. [1]) Niet *meer* maar ook niet *minder.*

Maar hoe dit zij, beiden vereenigen zich om alles wat in de veelheid der Natuur versplinterd en ongeordend dooreenligt door de zintuigen waar te nemen en in de gedachte in eenheid saam te vatten.

Deze activiteit des geestes is het bewuste, subjectieve correlaat van den natuurlijken, onbewusten drang en ontwikkeling der natuur tot bewustwording.

De natuur en de geest verhouden zich als het *onbewust zich* ontwikkelende en het *bewust zich* (c.q. *iets*) ontwikkelende.

In dien zin zegt Wundt: „Die Stetige Entwicklung des Geistigen Lebens, wie sie uns empirisch in den Unterschiede der Bewusstseinsgrade entgegen tritt, verlangt, dass nicht blosz gewisse materielle Substanzverbindungen, sondern dass schon die letzten begrifflich erreichbaren Einheiten der Materie gleichzeitig als Ausgangspunkte der geistigen Entwickelung gedacht werden. Da nun aber von einem geistigen Geschehen im engerer Sinne des Wortes nur geredet werden kann, wenn dasselbe unmittelbar in der inneren Erfahrung oder mittelbar in seinen auszeren Wirkungen für uns nachweisbar ist, so wird durch diese Betrachtung erst die Thatsache verständlich, *dass der Geist aus der Natur sich entwickelt.* Das Problem der Entstehung des Geistes findet so seine metaphysische Lösung in der durch den angedeuteten Fortschritte logisch gerechtfertigten Voraussetzung, dass *die Natur Vorstufe des Geistes, also in ihren eigenen Sein Selbstentwickelung des Geistes sei* [2]).

Bei mir ist die Natur die teleologische Vorstufe und der

---

1) L. C. Michelet. Das System der Phil. Wissensch. II Werke III blz. 16.

2) W. Wundt. System der Philosophie. blz. 570. Cursiveering van mij.

Sockel des Geistes, der Naturproces providentisch Mittel für den Lebensproces [1]) zegt v. Hartmann in gelijken zin.

Het is de eeuwige en noodzakelijke evolutie in de natuur die Hegel in zijne Natuurphilosophie op onvolmaakte maar onovertroffen wijze ontwikkeld heeft. Het is de algemeenste en zuiverste evolutie der natuur zich te verinnerlijken in het bewustzijn en zoo terug te keeren tot de Idee die haar als natura naturans geschapen heeft.

Dieses wird zuletzt uns darauf führen, dasz auch wir selbst zur Natur gehören, und folglich sowohl von natura naturata als von natura naturans nicht nur das nächste und deutlichste sondern sogar das einzige uns auch von innen zugängliche Specimen an uns selbst besitzen. [2])

In den mensch vereenigen zich natuur en geest, deze beide zijden van den wereldgeest. In ons voeren deze tegendeelen hunnen strijd.

Wij kunnen dezen strijd niet ontvluchten, op straffe in natuurlijke dierlijkheid te verzinken of in lichamelijke afsterving geheel te gronde gaan.

Wij hebben tot zelfkennis in te keeren, om begrijpende deze tegenstrijdigheid op te lossen.

Leiden, Mei '07.

---

1) E. v. Hartmann. Phil. Fragen der Gegenwart. blz. 29.
2) Schopenhauer. Werke IV Reclam. blz. 138.

INHOUD VAN TIJDSCHRIFTEN.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik
(Dr. H. Schwarz, Liepzig Eckardt).

Bd. 131 Heft 1.

R. Falckenberg, Nachruf auf Ludwig Busse.
A. Müller, Ueber Atomismus und Mechanismus.
E. Mally, Das Mass der Verschiedenheit.
E. Dutoit, Bericht über die Erscheinungen der französischen philosophischen Litteratur im Jahre 1903.
Frischeisen Koehler, Die Historische Anarchie der philosophischen Systeme und das Problem der Philosophie als Wissenschaft.

Archiv für Philosophie (L. Stein, Berlin, Reimer) I Abteilung:
Archiv für Geschichte der Philosophie.

Bd. 20 Heft 3.

K. Weidel, Schopenhauers Religionsphilosophie.
A. Tumarkin, Zu Spinoza's Attributenlehre.
O. Baensch, Die Entwicklung d. Seelenbegreffs bei Spinoza als Grundlage für d. Verständnis seiner Lehre vom Parallelismus der Attribute I.
A. E. Haas, Antike Lichttheorien.
E. Appel, Leone Medigos Lehre vom Weltall und ihr Verhältniss zu griechischen u. zeitgenössischen Anschauungen.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Sozio logie (Paul Barth; Leipzig, Reisland).

31 Jahrg. Heft 3.

Georg Wernick, Der Wirklichkeitsgedanke.
Julius Pikler, Beschreibung und Einschränkung.

Kantstudien (Vaitinger und Bauch; Berlin Reuther und Reichard).

Bd. 12 Heft 1.

E. Cassirer, Kant und die moderne Mathematik.
F. Medicus, Kant und die gegenwärtige Aufgabe der Logik.
O. Ewald, Die grenzen des Empirismus und des Rationalismus in Kant's Kr. d. reinen V.
H. Staeps, Das Christusbild bei Kant.
W. B. Waterman, Kants critique of judgement.

Philosophisches Jahrbuch (Gutberlet. Fulda, Aktiendruckerei).

20 Bd. Heft 2.

L. Dressel, Die neuere Entwicklung des Massenbegriffs.
K. Krings, Darf der Mensch nach den Prinzipien Herbarts erzogen werden?
L. Baur, Der gegenwärtige Stand der Philosophie.
J. Meier, Robert Boyle's Naturphilosophie.

Revue de Métaphysique et de Morale (Léon, Paris).

15e année. No. 5.

M. Calderoni, La prévision dans la théorie de la connaissance.
P. Lacombe, De l'esprit classique dans la Révolution française (selon Taine).
Charles Rist, Economie optimiste et économie scientifique.
L. Weber, L'évolution créatrice par Henri Bergson.
C. Bouglé, Les syndicats de fonctionnaires et les transformations de la puissance publique.

Revue Philosophique de la France et de l'Etranger (Ribot, Paris).

32e année. No. 4.

Palante, Anarchisme et individualisme.
Sageret, De l'esprit magique et de l'esprit scientifique II.
Bauer, La transformation des idées et le public.
Franconnet, The origin and development of moral ideas, d'après Westermarck.

No. 5.

Bourdon, La perception du temps.
Duprat, La spatialité des faits psychiques.
Ribot, Sur une forme d'illusion affective.
De Fussac, Notes de psychologie religieuse: les conversions.

Revue de Philosophie (Peillaube; Paris, Chevalier et Rivière).

7e Année. No. 5.

James, Le Courant de la Conscience.
Boucaud, L'histoire du droit et la philosophie de l'action.
Gomer, Autonomie de l'activité volontaire II.
Pesloüan, Sur les fondements de l'arithmétique.

Mind (Stout; London Williams and Norgate).

New Series No. 62.

Bradley, On thruth and Copying.
Spearman, An „economic" theory of spatial perception.
Doan, The phenomenal sanctions of the moral life.
Bodkin, The subconscious Factors of mental process considered in relation to thought.

ONTVANGEN BOEKEN.

(Bespreking later).

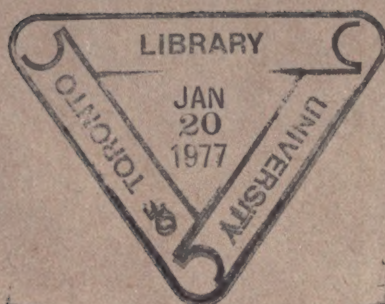
Dr. R. P. Mees R.Azn., Wetenschappelijke Karakterkennis ('s Gravenhage M. Nijhoff).

Fr. Ch. Sharp, Shakespeare's Uitbeelding van het zedelijk leven, vertaald door J. Wuite, met een voorrede van Prof. I. J. de Bussy (Amsterdam P. N. van Kampen).

Dr. A. H. de Hartog, De redelijkheid der religie (Amersfoort P. Dz. Veen.)

Dr. F. Pijper, Erasmus en de Nederlandsche reformatie (Leiden E. J. Brill).

G. H. van Senden, De beteekenis der Mystieken voor onzen tijd (Utrecht P. den Boer).


LIBRARY
JAN
20
1977
TORONTO
UNIVERSITY

B
8
D8A4
jg.1

Algemeen Nederlands
tijdschrift voor wijs-
begeerte

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY